

فى

علم الاجتماع الطبى

ثقافة الصحة والمرض

د. نجلاء عاطف خليل

منتدى سور الأزيكية

www.books4all.net



مكتبة الأنجلو المصرية

منتدى سور الأزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

<https://www.facebook.com/books4all.net>

فى علم الاجتماع الطبى

ثقافة الصحة والمرض

دكتورة
نجلاء عاطف خليل



مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ ش محمد فريد القاهرة

أسم الكتاب : فى علم الاجتماع الطبى - ثقافة الصحة والمرض

أسم المؤلف : د. نجلاء عاطف خليل

أسم الناشر: مكتبة الأنجلو المصرية

أسم الطابع: مطبعة محمد عبد الكريم حسان

رقم الإيداع : ٢١٥٦٣

سنة الطبع : ٢٠٠٦

الترقيم الدولى : 7 - 02195 - 05 - 977 - I.S.B.N

٥ مقدمة

الفصل الأول

٢٣ المفاهيم والاتجاهات النظرية والدراسات السابقة

الفصل الثاني

علم الاجتماع الطبى والأنثروبولوجيا الطبية ودورهما فى قضايا

١٢١ الصحة و المرض

الفصل الثالث

١٤٧ المؤثرات الاجتماعية- الثقافية علي الصحة و المرض

الفصل الرابع

٢٥٣ الطب الشعبى والأمراض الشعبية

الفصل الخامس

٣٢٩ المعالجون الشعبيون والممارسات العلاجية فى الطب الشعبى

٣٧١ مصادر الدراسة

تقديم

الاستاذ الدكتور/ حسين عبد القادر

إطالة علي صفحات من بحث متفرد

«إن الحذق في العلم والتفنن فيه، والاستيلاء عليه، إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده، والتعرف على مسائله، واستنباط فروعه من أصوله،

(ابن خلدون - المقدمة) (١)

«بقدر ما تزداد دراستنا للانسان، بقدر ما تعوزنا معرفته،

(جان جاك روسو - أصل اللامساواة)

أى سعادة تواتى المرء عندما يتاح له تقديم عمل متفرد، كلما امتد النظر إليه، وإلى الجهد العلمى الذى بذلته صاحبتة، تعالى بالخاطر حشد من معاني، ليس بأقلها كيف استطاعت الدكتورة نجلاء عاطف خليل، وقد كانت لما تزل فى بواكير حياتها العلمية، أن تشيد مثل هذا الصرح العلمى بين يدي القاريء، وهو وللحق - كما سنرى - جزء من كل، إذ استطاعت برائق رؤاها، وببصيرة تخطت البصر بعمق الفكر والموسوعية التى تعانق المجاهدة والدأب، لتشق الموج المتلاطم من معرفة فى ميدان

(١) يستشهد إيف لاکوست (في كتابه : ابن خلدون، واضع علم ومقرر استقلال، ترجمة زهير فتح الله، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٥٨) بالمؤرخ توينبي الذى يرى أن ما بسطه ابن خلدون في كتبه «لهي بدران شك اعظم انتاج أبدعه ذهن في أي عصر وفي أي زمن»، كما يستشهد لاکوست بجان مارسيه الذى رأى أن «مقدمة ابن خلدون هي إحدى المؤلفات الأكثر ضرورة والأكثر إثارة من بين المؤلفات التي قيد للعقل البشري انتاجها»، ويرى لاکوست نفسه «أن ما قدمه ابن خلدون في القرن ١٤ ... يظهر حتي يومنا هذا، مفهومًا عقليًا تقدميًا».

أما جمبلوفيتش Gamloviez فيرى أنه «قبل أوجست: كونت، بل وقبل فيكو الذي أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعي أوروبي، جاء مسلم تقي قديرين الظواهر الاجتماعية بعقل متزن، وأتني في الموضوع بأراء عميقة، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع، Gamplaviez Un Sociologiste Arabe au XIV Siecle. (dans Apercus Sociologique)

-انظر : محمد عبد الله عنان، ابن خلدون، حياته وتراثه الفكري، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٣ .

متعدد الروافد، بلوغا لشطآن الجديد الذى يعيد بناء الوقائع، ويسرى فى الافهام نورا، كمنار لكتاب الغد الذى تعبر به متن الصعب لتضيئ مساحات من عتمة، فتغمر كون العلم فى مجال «علم الاجتماع الطبي، بآيات من تنوير، فى مبحث تجاوزت فيه المنقول والمتاح (وإن أبانت عنهما)، لتهوم بنا من خلجان المؤلف إلى ما كنا نظنه مستحيلا، إذ هو جماع (ولاف) Synthesis يتخطى النقيض Antithesis بالجديد الذى يتحدى قناعات الذات المستلبة، فى رؤى تشى بموسوعية يتوشح دققها بالمتعدد الذى يرتوى منه عطشى الجديد فى العلم، بنبوءات تسكب رائق الفهم فى العقول، إذ تنطلق بنا الدكتوراة نجلاء عاطف خليل لمدارات عصية، وللحق، مازلت استغرب كيف بلغتها، لكنها فى وجه من أوجهها قد تشير- بل هى تشير - لمواضعات تتصل بواقع التنشئة والتكوين، فيما لا سبيل لان يغفله مشغل بالتحليل النفسى، ذلك ان الفرد يولد ولديه إمكانات قابلة للتطور فى ظل أسرة، ومدرسة وحركة وبنية مجتمع، وهنا كيف لنا أن نغفل دورا اسريا تربويا فى التنشئة، حيث تبرز دلالة الاسم: نجلاء عاطف خليل بما يتضمنه فيما تقوم فيه الصور الوالدية بالنقلة الكيفية من الطبيعة إلى الثقافة، لا فى ضوء مفهوم كلود ليفى اشتراوس Claude Levi - Strauss فحسب، بل وبرؤية المحلل النفسى الفرنسى جاك لاكان J. Lacan^(١).

وما أكثر ما سيراه القارئ بين صفحات الكتاب بين يديه من إضاءات تتحدى أحرفا ناقصة تجاهد لتكمل جملا لا غنى عنها، توقظ ذاكرة الخصب، وتفتح أكوانا من تنوير لمن يسعى لمعرفة أخرى تتحدى المجهولة..

وحين أحاول ركض مسافات الكلام بلوغا لتدفقات تجيش بالأعماق، أحس العبارة على لسان الحرف عصية لقصورها عن بلوغ مراميها، وآه من رجفة القلم حين تتداعى المعانى وتعجز الكلمات عن الإحاطة بمضمونى سفر موسوعى، وباحثة

(١) أحدث جاك لاكان ثورة فى نظرية التحليل النفسى الفرويدى، تحت دعوى إعادة قراءة فرويد وأسس قراءة أخرى للدور الوالدى فى التنشئة حيث الانتقال من الطبيعة الى الثقافة إنما يتحقق منذ البدء فى ضوء بنية الاستعارة الأبوية، حيث يمثل اسم الاب القانون اللغوي بقدر ما تكون رغبة الام اللاشعورية دوال بديلة (انظر: عبد الله عسكر، مدخل الى التحليل النفسى اللاكانى، مكتبة الانجلو، القاهرة، ٢٠٠١ ط٢).

طلعة، كصرح دال، تتعدد معطياتها كمنار تضيء في خطاها مشروعا وحلما ..

وقد يرى قارئ أنى أقرظ فحسب، وربما بغير بينة، ولهذا القارئ أذكر بأن بينتى بين يديه فى صفحات هذا الكتاب / السفر، وإن الزمنى مثل هذا القارئ، بأن ألقى بعض ضوء لا سبيل لإغفاله، وبخاصة ان ما بين يديه هو بعض من كل، دفعت إليه الضرورة المطلقة، لما يتصل بحجمه الأصلي الذى نيف على ستمائة صفحة ويزيد، فهو فى أصله أطروحة للدكتوراه فى علم الاجتماع الطبى، لم تقف عند جوانب نظرية فى الموضوع فحسب، بل تخطت تعدد ميادينها النظرية بتشكيلة تباينات روافدها وتياراتها ومدارسها - كما سيرى القارئ بين دفتى الكتاب بين يديه - إلا ان هناك بجانب الفصول التى نقرأها هنا جهدا ميدانيا هو بذاته إسهام أتاح لهذه المتبلة فى محراب العلم أن تبرز تحققا مرآويا - إن صح التعبير - لجهد عارم يتحدى العقم الصادم فيما نراه اليوم فى كثير من اطروحات ودراسات (ونقولهما تجاوزا)، تمثل بذاتها واحدة من علامات تدهور العملية التعليمية والتى لا سبيل هنا للغوص فى تكاثر أبعادها، فتلك قضية أخرى، ويكفى لهذا العمل (فى الجزء الذى يطالعه القارئ) أنه ينسينا هونا، وبالجهد العلمى المبذول فى جنباته على تعددها، عديدا من مسالب واقع معيش .. و..

وهنا أحسب أن على أن أشير لهذا الجانب الذى سيغيب عن القارئ (فى الكتاب بين يديه)، وأعنى به ذلك الجانب الميدانى من المبحث وهو أمر، لا أحسبنى بمستطيع أن أغفله، وسأعود إليه، فقد جاء بذاته لآليء موصولة من سعى ومجاهدة لم تقف فى أدواتها - على سبيل المثال - عند الملاحظة المألوفة، بل تخطتها الباحثة الى الملاحظة بالمشاركة Participant observation (مع التسليم بأن دور الباحثة المزدوج كان معروفا من أفراد مجتمع الدراسة) ^(١) وهى أداة أصبحت جد نادرة - على أهميتها - فى الدراسات الميدانية، بما تفرضه على الباحث من إقامة شبه دائمة التزمت بها الدكتورة نجلاء عاطف خليل - مع ما تتحمله من أعباء عائلية - لمدة

(١) انظر: محمد عاطف غيث، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩ .

ثمانية أشهر في مجتمع دراستها (أغسطس ٢٠٠٣ وحتى مارس ٢٠٠٤)، وذلك التزاماً منها وباردة تتحدى الصعب، للغوص في أعماق مجتمع الدراسة لسبر غور وفهم الظواهر والأحداث والأفعال وأنماط التفكير، التي تكمن وراء الوقائع والحقائق - إن كانتها - في الماظهر، وكأنها بحدس فريد التزمت بما يشير إليه كلود ليفي اشتراوس عن محسوس الظاهر، ومعقول النظام الخفي، بلوغاً لمستويين مختلفين ومتكاملين - على حد قولها - في مجتمع الدراسة، حيث الرؤى الآنية الواقعية (التي يراها أفراد عينة البحث) من ناحية، ورؤيتهم المستقبلية بتصورها المثالي الذي يتمنى الفرد أن يكون عليه واقعه المعيش من ناحية أخرى، وكان مبعث هذا الجهد المضني من الباحثة، في وجه من أوجهه، هو وضع يدها على مجموعة «من الإسقاطات لشخص معين من خلال تصوره لموضوع ما، أو نسبته للآخرين، فيتم الحصول على الأبعاد المختلفة لنظرة الشخص لموضوع بعينه»^(١) وهو ما أحسبه كان دافعا لها لاتباع منهج «دراسة الحالة، مع ما يلزم به الباحث من تمكن وإمكانات شخصية وعلمية حتى يتعمق الفهم والدراسة ويمسك بناصية مبحثه، وبخاصة في تلك المقابلات التي ائتمنت فيها بدليل العمل الميداني، موثقة بالدليل الذي لا معاذلة معه، حيث التسجيل الكامل للمقابلات والصور الفوتوغرافية التي تؤكد المصدق، وهو ما يشير في بعد منه الى تلك العلاقة الحميمة، او الودودة Rapport والتي أقامتها برهافة حس مع أفراد مجتمع الدراسة، وهي علاقة يعتبرها التحليل النفسي جوهر المنهج والنجاح، في دراسة الحالة، حتى انه أطلق عليها العلاقة «الطرحية، أو التحويلية Transference حيث ابتعث الماضي في الحاضر من خلال تلك العلاقة التي تمثل وجودا محايا لا فتاك منه في علاقة انسانية، وإن تحددت مظاهرها في أبعاد ثلاثة، إما أن تكون موجبة حيث الحب، او سالبة مشوبة بالكره، أو ثنائية الوجدان^(١).

(١) نجلاء عاطف خليل : المقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد في بحيرة المنزلة: دراسة علم الاجتماع الطبي، رسالة دكتوراة، كلية الاداب، جامعة المنصورة، ٢٠٠٤م (غير منشورة).
وتجدر الاشارة الي أن الاسطر تحت العبارات هي من وضعنا، وذلك لما فيها من دلالة سيكولوجية، سنعود لطرف منها.

وأحسبني بمستطيع كمشتغل بالتحليل النفسي، وفي ضوء ما يبين من الجانب الميداني - الذي حالت الضرورة المطلقة ان يكون بين يدي القارئ لضخامة السفر الأصلي - أن أقرر في موضوعية تدرك حتمية الذاتية، إن الدكتور نجللاء عاطف خليل بحس اكلينيكي وقدرات انسانية، وفهم علمي يضارع - بما يبين فيما أنجزته بأطروحتها - ما يتحلى به المعالجون المتمرسون في علم النفس المرضى لا مجرد المتخصص المتعمق في الميدان.

ولمزيد من إضاءات حول هذا المجال الميداني الذي حرم القاريء منه، وإن كنت آمل أن يكون بذاته جزءا ثانيا لهذا الكتاب، على أن أشير الى ان اختيارها لمجتمع الدراسة قد جاء فريدا في بابه، إذ أن عنوان أطروحتها يلزمها بمجتمع صيد ليكون مجالا للتحقق في دراسة ميدانية متعمقة وكاشفة للمقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد في بحيرة المنزلة، وما كان أيسر أن تختار هذا المجتمع عشوائيا، وهناك عديد من قرى المنزلة تغص به، لكنها وبعد دراسة استطلاعية ها هي تعدد أسباب اختيارها لقرية العزيزة (العجيزة سابقا)، فهي من الناحية الديمجرافية ثاني قرية من حيث المساحة وعدد السكان في مركز المنزلة، وهي وإن كانت قرية تقليدية كمعظم قرى مصر، إلا أنها قرية نموذجية تطل على البحيرة وبها وحدة صحية، كما أنها تعج بالمعالجين التقليديين من «المجبراتي، والداية، وحلاق الصحة، والمعالج بالقرآن الكريم وبعض من لهم ديناميات خاصة ممن يقال لهم «المبروكون، وما كان للباحثة ان تضع يدها على هذا المجتمع النموذجي الذي تتوافر فيه كل تنوعات أفراد العينة من أهالي القرية الى المعالجين

(١) انظر لدراسة ظاهرة الطرح، أحمد فائق التحليل النفسي بين العلم والفلسفة، مكتبة الانجلو، القاهرة ١٩٦٨ .

حسين عبد القادر/ مصطلح الطرح، في فرج طه وآخرين، معجم علم النفس والتحليل النفسي، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٩٩٣ .

دانيل لاجاش: المجل في التحليل النفسي، ترجمة مصطفى زيور وعبد السلام القفاش، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨، ط١ .

Freud, S Observations on transference-love, Vo112, S.E., Hogarth Press, London.

الشعبيين، بجانب أولئك الافراد التابعين للنسق الصحى الرسمى (حيث الوحدة الصحية)، بغير جهد إنسانى/ علمي، يترسم الخطى المنهجية المثلى مهما كانت تبعات ذلك من مشقة سواء فى المرحلة الأولى وهى عبارة عن دراسة اثنوجرافية أولية بهدف الاحاطة بمجتمع الدراسة وكذلك التعرف على أعضاء المجتمع وتوطيد العلاقة معهم .. ثم المرحلة الثانية: وهى مرحلة الدراسة المتعمقة من خلال تطبيق دليل العمل الميدانى فى ضوء مدخل رؤى العالم.. والإقامة فى مجتمع الدراسة.

ولنغض الطرف مؤقتا عن «فى ضوء مدخل رؤى العالم، فسنعود يقينا إليه، ولننظر معا فيما تشير اليه الباحثة عن الصعوبة الوحيدة التى واجهتها إبان الدراسة الميدانية والتى تمثلت - على حد قولها - فى تخوف المعالجين التقليديين من أبناء القرية .. لأنهم يمارسون عملهم بشكل غير رسمى، إلا أن هذا التخوف سرعان ما تتبدد معالمه ويتم التغلب عليه - على حد قولها - بعد توطيد علاقة الباحثة معهم.

إلى هذا الحد يمضى التفانى والجلد والتحمل، والقدرة على تذليل الصعاب، حتى أنها - مع ما يعرفه كل باحث عن مغبات وعقبات العمل الميدانى فى مصر - لم تواجه «غير تخوف المعالجين التقليديين، .. (١؟) وحتى هذا التخوف فقد استطاعت أن تجتثه بفضل العلاقة التى أقامتها (الطرح). ومع التسليم بصدق القول، وهى لمن يعرفها واحدة من آيات الصدق، الذى يشير ماكنلى Mckinley, J وهاثاواى Hathaway, S.^(١) مصمما اختبار الشخصية المتعدد الأوجه بما يتضمنه من مقاييس متعددة للصدق، إلى أن هؤلاء عادة ما يتجهون بالنقد الى ذواتهم، فهم يتحملون الغبن سواء أكان ذلك شعوريا أم لا شعوريا، وما أكثر ما يتحملون، لكننى أحسب أيضا أن إنكار المعلوم بالضرورة (مما لا سبيل لانكاره عما يلاقيه الباحثون الميدانيون من عنت ومشقة ومصاعب وما إليها) قد يبصر القارئ الذى افترضت أنه قد يبدي تحفظا على تقرير ما زلت أراه قاصرا عن بلوغ مرماه، ليرى ما أراه، وقد يزيد عليه عندما

(1) Hathaway, S& Mckinley, J.: MMPI, Manual, the Psychological corporation, New York. 1951.

يعرف أن مشكلة هذا المبحث قد دارت حول المتعدد الذي يحتاج لجهود مجموعات بحثية في ميادين شتى، وهو ما أظنه يبين بجلاء من عنوان الاطروحة، إلا أن الدكتورة نجلاء عاطف خليل قد قامت بها مجتمعة، بل ومضت بالفكرة لتفجر التساؤلات التي تتوالد بمشاكل المبحث - لا مشكلته - وهو ما دفعها للالتزام بميادين شتى تتصل بالمقومات الاجتماعية والثقافية المتصلة بالصحة والمرض لمجتمعات الصيد ببجيرة المنزلة، كدراسة في علم الاجتماع الطبى على تعدد ميادينه ومناحي الدراسة فيه ما بين علوم الاجتماع والانثروبولوجيا والاثنوجرافيا ونظريات الفولكلور، بل وعلم النفس بمدارسه وتياراته وميادين شتى فيه - وما أكثرها - وبخاصة ما يتصل منها بعلم نفس الجشطلت والتحليل النفسى (وهو ما قد تدفعنى المستدعيات لأعود اليه)، وما أكثر ما تناولته الدكتورة نجلاء عاطف خليل، وللقارئ أن يتحقق من طرف منه فيما يبين يديه فى الفصل الثانى من هذا الكتاب. وفى هذا السياق، احسبها وهى القارئة النهمة والباحثة المدققة، قد ألزمت نفسها فيما التزمت به، بما يشير اليه كلود ليفى اشتراوس فى الفصل السادس عشر من كتابه «الانثروبولوجيا البنيوية» (وهو عن المعايير العلمية فى فروع المعرفة الاجتماعية والانسانية) من أن كل العلوم التى تعنى ضمناً بالانسان وتهتم به فإن كونها «إنسانية، قبل ذلك يخولها حق أن تكون اجتماعية بصورة تلقائية. زد على ذلك ان كل العلوم قد تكون بهذا المعنى اجتماعية^(١).

فى ضوء هذا الفهم الرصين والملزم بالموسوعية لفهم الواقع الاجتماعى للظاهرة الانسانية والذي يمتد بهذا المعنى لكل مدارج العلوم وفروعها وتياراتها ومدارسها فى العلم الواحد، وما أكثر العلوم التى تنشغل بالانسان وتتخذ موضوعاً لها على اختلاف فى التناول والتنظير والمفاهيم، وها هو كلود ليفى اشتراوس يسميها جميعها بالاجتماعية - حتى ما يتصل منها بالعلوم الطبيعية (الفيزيائية) - إذ يراها

(١) انظر: أرمان كوفيليه: مدخل الى علم الاجتماع، ترجمة نبويه صقر، منشورات عويدات، بيروت. محمد خير

عرقسوس: الدراسات الاجتماعية والتربوية عند ابن خلدون، مطبعة العلم، دمشق ١٩٦٩ .

بالضرورة على صلة بالمضامين الاجتماعية، ذلك أنه «حتى الحياوى والفيزيائى يعربان اليوم عن وعى متزايد بالمضامين الاجتماعية لاكتشافاتهما.. فالانسان لم يعد يكتفى بالمعرفة (فهو) كلما ازدادات معرفته، كلما رأى نفسه كناية عن ذات عارفة، فصار الموضوع الحقيقى لبحثه يتصاعد كل يوم..»

وإذا ما كان المناطقة منذ أرسطو يتعرضون من حقبة لآخرى لاشكالية تصنيف العلوم، وبزوغ أفرع وانحسار أخرى، فإن علم الاجتماع لم يشذ عن هذه القاعدة منذ نشأته، وإن صاحبت تصنيفاته منذ البد اشكالية علاقته بالعلوم الطبيعية، وهى إشكالية عامة فى الانسانيات، ويكفى أن أذكر هنا بما سبق إليه العالم البلجيكي كتلى (1796-1874) Queetelet عندما سمي علم الاجتماع باسم فيزياء المجتمع *La physique sociale* أو علم الطبيعيات الاجتماعي وهى نفس التسمية التى أطلقها عليه فى البدء أوجست كونت قبل أن يطلق تسمية علم الاجتماع ومن قبلهما فإن سان سيمون ١٧٦٠-١٨٢٥ فى كتابه «مذكرات فى علم الانسان، ١٨١٣ أقام تصوره للعلم الجديد «علم الانسان، باعتباره جزءا من علم الحياة العضوية، ليأتى تلميذه الطبيب بوشيز ويبدأ من ابريل حتى سبتمبر عام ١٨٢٦ سلسلة مقالات فى مجلة «المنتج، «السان سيمونية تدور كلها حول «مواقيت الانتقال من علم الحياة العضوية الفردى الى علم الحياة العضوية الاجتماعي»، ثم يأتى الروسى ليليا نفيلد (١٨٧٣-١٨١١) فى كتابه «أفكار علم اجتماع المستقبل، ليشدد على تشبيه المجتمع بجهاز عضوى حي، فما من شئ فى المجتمع الا ويوجد - من وجهة نظره - فى الطبيعة الحية. وتتابع المسيرة فى اتجاهات شتى وتتنامى التصنيفات وتتبدل الادوار ويستعير علماء الحياة من حقل علماء الاجتماع، فهم لم يروا إذا فى أن يلجأوا الى الاحداث الاجتماعية لكى يستعبروا منها بعض التشابه وذلك منذ حقب باكرة فى نشأة علم الاجتماع، لكن «إن يكن علماء الحياة قد استعاروا من حقل علماء الاجتماع .. فإن هؤلاء الأخيرين قد استرجعوا من أولئك مقابل ما كانوا قد استعاروه (انظر : أرمان كوفيليه، الفصل الثانى، خصوصية

الاجتماعي). وفي أحدث معجم عربي للعلوم الاجتماعية (مازال تحت الطبع) ^(١)، يحصون فيه ٢٧ فرعاً تحت مسمى علم اجتماع ال .. أو علم الاجتماع أ ل .. ولاننا بإزاء باحثة موسوعية، فإن قدرها المصنوع بارادتها، وفي ضوء عوامل موضوعية تتصل بديناميات الشخصية والتنشئة، فقد ألزمت نفسها - فيما نظن - بأن تتجه دوماً وتطمح للأمثل وذلك في ظل تكوين نفسى داخلى Unenvelt كما يقول فرويد تكون فى مراحل العمر الأولى واستمد معينة من أنا مثالية فرضت نفسها من خارج Umvelt، وهو تكوين سابق على نشأة الانا الاعلى، لذا فهو تكوين لاشعورى يدفع الفرد من خلاله لتحقيق ما يهدف إليه، فى ضوء التصور الذى نشئ عليه منذ الطفولة الأولى، فكيف والحال هذه لا تشق على نفسها وتلتزم بالاخلاص والتفانى والصرامة العلمية فيما تقوم به من دراسات، والصرامة والالتزام ديدنها التى أصبحت واقعها المعيش، وأحسب ان اطروحتها للماجستير شاهد على ما نقول، وهى ما كانت باكورة انشغالها العلمى بعلم الاجتماع الطبى، الأمر الذى يبين من عنوانها «الأبعاد الاجتماعية لمرضى الفشل الكلوي، دراسة ميدانية فى مركز أمراض الكلى، (كلية الآداب - جامعة المنصورة ١٩٩٨)»، وليس أدل على جديتها وما تضمنته أطروحتها من جهد علمي، ان يشارك فى مناقشتها هذا العالم المتبتل الذى أسس صرحاً فريداً ومتفرداً للغد الآتى، فى انكار ذات وتغان وإحساس المسؤولية ويدور القدوة، وهل هناك غير العلامة الطبيب الانسان الاستاذ الدكتور/ محمد غنيم، مؤسس وراعى مركز الكلى والمسالك البولية بجامعة المنصورة، والذى يعرف الكافة بأنه كان وسيظل فى المكان الذى لم يكن أو يكون بغيره، وآه لو أن كل الخطى ناغمت خطاه، عندها ينصلح باليقين حال مصرنا، فمفتاح الاصلاح قدوة، يؤمن بإنسان هذا الوطن، وبقيمة الوطن معاً، وتلك قضية أخرى.

(١) المعجم العربي للعلوم الاجتماعية : منظمة الامم المتحدة للتعليم والعلوم الثقافية (يونسكو)، والمركز الاقليمي العربي للبحوث والتوثيق فى العلوم الاجتماعية (اركن)، طبعة أولية، القاهرة، ١٩٩٤ (فيما يتصل بمصطلحات الاجتماع والانثروبولوجيا، وقد بلغ عدد محرريها ٢٧ محرراً بدءاً باحمد خليفة، وانتهاء بنادية سالم، وقد راجعها كل من حسن الساعاني ومحمود ابو زيد).

منذ أطروحة الدكتوراة نجلاء عاطف خليل للماجستير - وربما قبلها فيما أظن - وهي لا تكف عن اطلاع وشغف بالميدان الجديد الذي اندفعت اليه، وهي إذ تختار موضوعها الجديد، هاهي فوق كل ما قامت به من اختيارات ماهرة بالصعب الذي يفرضه الموضوع، وبالجدية التي تؤثرها، ومع تعدد مواضع مبحثها وآفاقه العلمية والمعرفية، وميادينه وتياراته، (وأحسبني ما اشرت الى لشذرات منها)، إلا أنها لم تقنع بذلك كله مع ان ما في عنوان اطروحتها من اشكاليات تحتاج لحشود تسد ثغراتها وتبني سدودها وتؤسس لمعارفها، بجانب ما تحتاجه من غوص في المتعدد من نظريات ومدارس وعلوم، ورغم هذا كله، إذ بها تزيد على نفسها شدة (وإن لم تعتبرها كذلك!!)، وتختار إطارا مرجعيا لمبحثها في «إطار رؤية هؤلاء الناس (بمجتمع دراستها) للعالم الذي يعيشون فيه، ونظرتهم لذواتهم وللناس الآخرين، (١).

عالمة نفس، بل ومشتغلة بالتحليل النفسي ايضا، حيث الذات والآخرين هنا، والاسقاطات من قبل (!!) وما أكثر ما طمحت اليه وكان يبدو عسير المنال، ولكنها إذ تقدم، فإنها تفتح تخوم المجهول وتقوم بحفائر لا غنى عنها لمن يتصدى للصعب، بلوغا لذرى قارات جديدة من معرفة، إذ توغل فيها وتكتشف دروبها وأغوارها، فإنها تمتشق برؤاها راية ترد لنا اليقين بغد العلم الذي ستحمل وجيلها - الذي نأمل أن يكثر فيه من هو على شاكلتها- ايمانا بالعلم ومنهجه وأدواته وفنياته - مشعل غد قد ينير لنا معالم طريق، ويصحح مسيرة، ويتخطى عثرات الأمس ومساربه.

لقد اختارت الدكتورة نجلاء عاطف خليل، اتجاه رؤى العالم كإطار تصوري، نظري، مرجعي يمكن في ضوئه تناول موضوع الصحة والمرض وبالحا من رؤية تحتاج تبعا لاصولها المعرفية الى استيعاب فلسفي متعدد المناحي، بجانب ما فيها من تعدد لاطر ثقافية وما تتصل به من حشود لعلماء وفلاسفة، وما يستتبعه ذلك من إطار موسوعي بما يتضمنه من جوانب معرفية ووجدانية ومعيارية، تلك التي تعبر عن الثقافة

(١) نجلاء عاطف خليل: المقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد في بحيرة

المنزلة: دراسة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق (ص:ك).

السائدة في مجتمع ما، أى مجتمع، وذلك من وجهة نظر الشخص أو الذات Self موضوع الدراسة، فتجعل من الشخص أو الذات المحور الأساسى فى عملية بناء وتبنى التصورات الأخرى المتعلقة بالكون والمكان والزمان، وحيث لا تتم دراسة الذات بمعزل عن الآخرين، وكذلك تعكس أسلوب نظرتة لنفسه فى مجتمعه وعلاقته بما حوله، ومن ثم سوف يتم التركيز على المحور الاساسى فى رؤى العالم، وهو ما يعرف بالذات، ومن المعروف أن هناك عدداً من المصطلحات الهامة التى تندرج تحت النظرة للذات، مثل تقييم الذات وتقدير الذات، وإدراك الذات، وبحث الذات، كما أنه فى ضوء هذا المدخل سوف يتم التركيز على الفهم أكثر من مجرد رصد الواقع فى حد ذاته.

فقرة طالت هونا، وقد قصدناها، من متن حرم منه القارئ، فى ظل الضرورة المطلقة، وإن كان الكتاب بين يديك - عزيزى القارئ - قد تضمن الفصول الخمسة المتصلة بالإطار النظرى وأظنك ستجد فى فصله الأول حيث المفاهيم والاتجاهات النظرية والدراسات السابقة .. (والتي آثرت ان تتركها على حالها لما قد يفيد القارئ) مما قد يشى بما أشير إليه من تفرد غير مسبوق فى الدراسات التى تناولت قضايا الصحة والمرض فى المجتمعات المحلية، لكن الدكتورة نجلاء عاطف خليل بالمثابرة التى يعرفها أقرانها، وفيما نحسب ان القارئ المنصف والمتابع، قد يعاينه رأى العين فيما بين يديه من دراستها هذه، ليتحقق من بعض بعض ما أشير إليه عن دأبها وموسوعيتها وعمق بصيرتها، وهى التى ألزمت نفسها - فضلاً عما قامت به من إطار نظرى غير مسبوق فى كثير منه - بأن تتحقق ميدانياً من تلك العلاقة المباشرة بين رؤى العالم وتفسير الصحة والمرض، حيث يعيش الانسان «تبعاً لرؤيته للعالم الذى يوجد فيه بكل ما يدخل فيه من ظواهر طبيعية أو فيزيقية، ونم كائنات ومخلوقات أو قوى ملموسة مرئية، ومن نظم اجتماعية وأنشطة وإبداعات ثقافية الخ»^(١).

ترى هل تقنع الباحثة بهذه الحشود من متتابعات، كان لها ظلال فى المتن بين يدي القارئ، فى أكثر من موضع، من قبيل «المفاهيم الاساسية لرؤى العالم - ما

(١) نجلاء عاطف خليل: المرجع السابق.

المقصود بالعالم - ماهية رؤية العالم - الحاجة الى رؤية العالم - مقومات رؤية العالم - رؤية العالم كمدخل فى الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية (بين النشأة والتكوين والدراسات المعاصرة) - الجوانب النظرية والمنهجية لدراسات رؤية العالم، مفهوم رؤية العالم عند دلتاي، روث بندكيت، كيرني..) وما أكثر ما تناولته وعلينا أن نلهث وراء مصادره ما بين علم الاجتماع بأصوله وفروعه والانثروبولوجيا والانثوجرافيا بتعدد اتجاهاتها(وهو ما سبق وأشرنا لطرف منه) ، وها نحن هنا أيضا بازاء الفلسفة، تلك التى لم يرغب عنها فلاسفة للتاريخ(من قبيل دلتاي)، بل وفلسفة العلم(الاستمولوجيا)، وكأنها كانت تقوم من أجل تعليق الحكم Epoche أى وضع العالم بين قوسين كما يرى الفيومينولوجيين) قبل اقتحام الميدان، بوضع قارئها بالفعل فى خضم عالمها الموسوعي، الذى اقتحمت معه منابع شتى تضمنت فيما أمت به، علم النفس بعامة والرؤية الجشططية (حيث الكل ليس حاصل مجموع أجزاء، بل هو انتظام دينامى الجزء فيه فى علاقة متمفصلة Articulation بالكل المكون له ، ولا يمكن عزل هذا الجزء عن كله، وإلا انتظم البناء الكلى الجديد انتظاما آخر) ، والتحليل النفسى بخاصة، حسب جوهر موضوعاتها هو الإنسان فى الصحة والمرض. وهو البدء والمنتهى فى كافة تيارات التحليل النفسى على اختلاف متجهاته منذ كان على فرويد . ولحق مع جوزيف بروير J Breur، ان يقبل فكرة المعالج Therapist، بدلا من المطبيب Physician فالمعالج يدخل مع المريض (أو السوى إن كان كذلك!) فى علاقة مباشرة للتعرف على كافة جنبات الشخصية، سواء أكان ذلك بهدف التغلب على المرض، أما تناول هذا الجانب أو ذاك من نشاط الإنسانى فى الصحة والمرض والانحراف، أما المطبيب فرجل يدخل مع المرض فى صراع وغالبا ما يكون المريض سلبيا فى موقفه، وتجدر الإشارة هنا أن الدخول فى علاقة مع الآخر(المريض أو السوى) تعنى إن المعالج قد قبل أساسا مبدأ كشفه لذاته فى مقابل كشفه وكشف المريض بذاته، أى أنه ومريضه صنوان فى مستويين مختلفين بين المعرفة والجهل ، وان كان على المحلل(المعالج) التزام لا يحد بسبر غور ما يجهله عبر تساؤلات مضمرة ومعلنة فى جدل المعرفة- المجهلة.

وهاهى الدكتورة نجلاء عاطف خليل وقد ألمحت بمعرفة لا تغيم عنها شمس التحليل النفسى من قبيل اشارتها للإسقاط Projection، وللذات Self، بل ولنمط الحياة كما سنرى، هاهى تندفع بالتساؤلات التى تكمل بالإجابة عليها، مع غيرها، لوحة اجتماعية (اكلينيكية) لواقع اجتماعى للصحة والمرض، إذ تسأل .كيف يتمتع الإنسان بحياته؟، وما هو تصويره بالنسبة لجسده؟ ، وكيف يتعامل معه؟ ، وكيف يشكل بيئته؟.

إن الجسد هنا مدخل أحسبه جديدا فى الدراسات الاجتماعية فى مصرنا، لكنه فى الآن نفسه اقتحام لا غنى عنه - وإن كان ملزما بجديد بدأ مع النيورولوجيين وأثره الأطباء من المحللين النفسيين ، وتعمقت مناهجه على يد المحللين النفسيين بعامة والفينومينولوجيين منهم من الفلاسفة بخاصة، وها هو القيم، من بعد شيلدر (صاحب المؤلف الشهير صورة الجسم^(١) ، يشبه صورة الجسم، كبعد ماهوى وجوهري باعتباره الأعمق لفهم الإنسان (إذ ما أشبهها بظلام القاعة تلك التى لا يمكن مشاهدة فيلم سينمائى بدونه)، إن صورة الجسم بهذا المعنى، الذى استقر فى الإنسانيات بعامة، هى أعمق مكونات الهوية التى تشكلها البيئة والمجتمع (حيث التنشئة بكل مراحلها ومكوناتها ودينامياتها) لتترسخ فى ثقافة الفرد معها، وبها، وعبرها، جملة الوقائع الاجتماعية المسقطة على محور الفعل، وهو ما يمكن ان نتمثله بأبسط عبارة فيما أجابت به الدكتورة نجلاء عاطف خليل، من أن كل هذه التساؤلات وغيرها، كل هذه الأشياء محكومة «برؤية الإنسان للعالم، إذا بينما تشكل رؤية العالم نمط الحياة، فإن نمط الحياة هو الذى يحدد الحالة الصحية، كما ترتبط معظم أمراض العصر- بدءا من مرض القلب حتى مرض السرطان - بنمط الحياة. غير أن نمط الحياة لا يسبب الأمراض المتعارف عليها

(١) انظر:

Schilder, Poul: the image and appearance of human body, international unive. Press New York, 1935.

Fisher, S& Cleaveland, S.: Body image and personality, Dover Publication inc, New York, 1968.

فحسب، بل يمكن أن يحدث أمراضاً جديدة أيضاً، كما يمكن أن يحول الأمراض المعروفة (القديمة) إلى أمراض أخرى،^(١) ... و ...

وها هي تستشهد بزيدين ساردار Ziaddin Sardar، الذي يرى أنه كي يمكن فهم كافة المعتقدات والممارسات الصحية في الثقافات المختلفة يجب فهم رؤى العالم التي خرجت خلالها هذه المعتقدات والممارسات^(٢)، ومرة أخرى هاهي رحي الدائرة تعود إلى مركزها وإن لم تقف الجنبات الأخرى من روافد تصب بها في النهر الذي لا يغيم أفقه أو ينتهي مداه حيث رؤى العالم، وكان بعض من مداه واستكمال الغائم فيه والمتلبد من سمائه، هو ذلك الإبحار للتحقق الميداني من إطار نظري غير مسبوق في جانبه التطبيقي- وذلك في حدود معرفتنا - في الدراسات المحلية أو العربية، وهو ما سبق وأشرنا أننا سنعود إليه.

لقد كانت هناك أهمية تطبيقية- ميدانية لهذه الرؤى والإسهامات المتفردة النظرية، إذ كان على الباحثة أن تتروج بها هذا الجهد النظري الموسوعي، الجامع، ومن ثم أن تفهم في ضوئه ما يتصل بنماذج الطب الحديثة وأنماط الطب الشعبي السائدتين في مجتمع دراستها، وذلك في إطار ثقافة المجتمع الفرعية ومدى تعامل الناس معها، وبالمثل دراسة مدى إمكانية تهيئ مجتمع الدراسة لاستعارة نماذج وممارسات علاجية أخرى من خارج ثقافته، مما قد يسهم بنتائجه في خطى تخطيطية صحية وعلاجية تأخذ بيد أفراد مجتمع الدراسة للشاطئ الآخر من أساليب العلاج الحديثة، مع عمق الفهم الواضح للأسباب الحقيقية المسببة للمرض واعتلال الصحة^(٣) والباحثة في ذلك كله موثقة للميدان في ضوء فهمها المتعدد الأوجه لرؤى العالم وللمفاهيم والأطر النظرية

(١) نجلاء عاطف خليل: المقررات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد في بحيرة

المنزلة: دراسة في علم الاجتماع الطبي، مرجع سابق (ص: د).

(٢) المرجع السابق، ص: د وتجدر الإشارة هنا إلى أننا نغلب ان زيدين Ziaddin هو زين الدين ساردار، وحرف اسمه

في الاستخدام اللاتيني، كما فعل الغرب في عديد من أئمة الفكر الانساني من العرب أو ذوي الأصول الاسلامية.

(٣) نجلاء عاطف خليل: المرجع السابق.

الأخري، كى تكشف عن السلبيات والأيجابيات .. ومن ثم فيمكن أن تسهم هذه الدراسة فى زيادة وتعميق الوعى العام لدى العاملين فى القطاعين الطبى ووزارة الصحة ومجالات الرعاية الصحية الأهلية والرسمية .. والتعرف على الخصوصيات الثقافية والمعتقدات التى تعتنقها (هذه المجتمعات) .. للوصول بالمريض الى الاستفادة الكاملة من العلاج الطبى والتكيف مع بيئته الاجتماعية والثقافية، (١) ..و..

وكم تمنيت أن تكون الأطروحة بإطارها النظرى (وجله بين يدى القارئ) وجوانبها الميدانية المتعددة حيث المعالجون الشعبيون والممارسات العلاجية فى الطب الشعبى، والمقومات الاجتماعية والثقافية وفقا لنظرة أفراد مجتمع الدراسة لذواتهم ، بجانب ما أفاضت الباحثة فيه عن الممارسات والوصفات العلاجية الشعبية فى ضوء رؤية أفراد مجتمع الدراسة للعالم ، حيث المعالجات التى تقوم على الأعشاب والمواد الطبيعية، او تلك التى تستند للطابع الدينى أو البعد الغيبى.

إن باحثة لها مثل هذا الجلد والتطلع للإمساك بنجوم السماء ، كيف لها أن تغفل صور وأساليب اختيار المعالجين بعامة، بجانب العوامل الاجتماعية والثقافية التى تشجع على اللجوء للمعالجين الشعبيين بخاصة ودور هذه الزمر الأخيرة على تعدد تنويعاتهم وطرق علاجهم (؟!) لقد كان ذلك كله مضمون الفصل التاسع من أطروحتها، والذي دفعت الضرورة المطلقة بسبب حجم الأطروحة التى نيف- كما سبق القول- على ما يزيد عن ستمائة صفحة ليغيب عن القارئ رحيق دراسة ميدانية متفردة من حيث الجوانب المنهجية والأدائية والتقنيات، لكن ذلك معقود على أمل أن يتبع هذا الجزء بين يديه بجزء ثان لتكتمل به دالة من يريد التقويم من ناحية، ويتسع مدى الفائدة من جهد علمى يجب ألا يقبع بين الأرفف كمصير جل الجهد العلمى فى مصرنا من ناحية أخري (!!)، وبخاصة أن ارتباط النظرية بالتجربة (الميدانية) فى مجال العلوم الاجتماعية هو ارتباط يتعذر فصله، حيث تقوم الدعائم النظرية من المبحث مقام شرط الإمكان والعلة المولدة لمعقولاتها التى تتحقق فى التجربة ، فما

بالنا- ونحن ممن يرون رأى ميرلو بونتى ، من ان الكائن فى علاقته بموضوعه وتصورات له ، لم يعد الكائن فى حد ذاته، إذ أنه يصبح نظامين تكونا داخل الفعل فى تجربة بعينها^(١) والإشكالية هنا لا تتصل بالعلاقة بين الذاتية والموضوعية فحسب، بل تتصل بوعى الباحث بموضوعه، وعمق الصلة التى تتناغم ما بين الإنسانيات والعلوم الطبيعية من حيث قضايا المنهج ، ومدى اليقين فى الماصدق الذى ينتهى إليه الباحث ويحققه فى حقله الميداني...و..

وما أكثر ما أنت به الدكتور نجلاء عاطف خليل وحققته، ويكفى أن ننظر فى الفصل الثانى من أطروحتها (الفصل العاشر)، وقد دار حول رؤى العالم فى ضوء العلاقة بين النسق الصحى الرسمى والعلاج الشعبى .. لمجتمع الدراسة ، وقد تضمن ثلاثة محاور يتصل أولها بنظرة الأهالى للنسق الصحى والرسمى والعاملين به، ثم نظرة المعالجين الشعبيين ،لتكون خاتمة الدراسة ، حشدا من النتائج استغرق ما يزيد عن عشرين صفحة، وما أكثر ما قدمته الباحثة فى زمن زاد فيه صخب الحروف الكسيرة، وما أكثرها، لكننا هنا نحن مع عالمة ممسكة بناصية موضوعها تستبِق به وتتجاوز بما قدمته فيه، ما نالته من لقب علمي، فقد كانت وستظل حركة موصولة لا ينقطع سعيها بحثا عن قيامة أخرى، وأبحاث أخرى ، من أجل اكتمال لا يكف عن بلوغ مراميه، إذ تنقب فى لآلى المتون، ولا تقنع بما تضع يدها عليه، بل وقد تدخل معه فى جدل معرفى لا يقنع باتزان زائف او مجرد محاولة لتكوين النقيض ، وصولا لمجمل أو جماع يمضى بحركة العلم لما هو أبعد، مدركة- كما قد يرى القارئ- أن العلوم خطابات نقدية، بمعنى آخر، أن العلم لا يتقدم بغير الجديد الذى يتحدى عقم الأمس، بالجهد والمثابرة وموسوعية المعرفة والاطلاع والتعمق، والانتقال من البصر الى البصيرة، ومن الرأى الى الرؤية، ومن الإحجام الى الإقتحام، بالمنهج الذى يتناغم مع الموضوع والأدوات والفنيات التى تنسق والميدان ، ومن قبل ومن بعد بخلق العلم والعلماء .. و ..

(1) Merleau-Ponty. Maurice: Le visible et l'invisible, Gallimard, Paris, 1964.

وبقى أن أترك القارئ ليستمتع بعمل موسوعى موشح بجدية، وقد يدفع لجديد لكنى قبل أن أنهى تقديمى هذا، أحسبنى بحاجة لتحية واجبة لإدارة مكتبة الأنجلو المصرية التى تدير عالما ثقافيا ، ولا أقول مؤسسة، وأخص بالذكر هذا الشاب المجدد لتراث الأب والجد الأستاذ / فادى أمير صبحي، والذى حمل راية الأب بكل ما كان يعد به وهو كثير ، ومشغل الجد الذى أسس ورسخ القواعد، لكنى وقد شارفت ختاماً، أعلم أنى أغفلت قبله الكثير، فما أكثر ما أغفلت وما أقل ما أوفيت، لكن ثمة تحية إعزاز وود وثناء لواهب ابنته بشارة التكوين، وأحسب أن لولاه ما كانت الأطروحة بكلمها، وأعنى به الانثروبولوجى الطلعة والعلم فى ميدانه، الأستاذ الدكتور / محمد أحمد غنيم، وهو من حظيت الدكتورة نجلاء عاطف خليل بإشرافه المتميز، وجميل توجيهاته التى أعرفها له ، فقد كان بعض حظى أن عرفته عن قرب، وأذكر له دوما صفاء رؤاه ، وعشقه لعلمه، ورائق مساندته لطلابه وأبنائه. وإن أنسى لا أحسبنى أنسى ثناء وإعزازا هو أهل لهما، وإن كنت آمل أن يحمل عنى التحية والتقدير لمن يرى انهم اسهموا فى إثراء هذا النضج المعرفى الموسوعى الفذ للدكتورة نجلاء عاطف خليل.. و ..

وعلى لسان الصمت أن أكف ، وفى الصمت لغة ، فقط أحب ان أذكر القارئ بأن اختبار الواقع وتقييمه ليس هو اكتشاف الموضوع فى إدراك مماثل لما هو متخيل، وإنما هو إعادة اكتشاف هذا الموضوع بحصول ملكة فى الإحاطة بمبادئه وقواعده، والتعرف على مسائلة ، واستنباط فروعه من أصوله كما قال ابن خلدون، بلوغا للحقيقة Truth إن كانتها كما يقول هايدجر Heidegger الذى يرى أن الحقيقة فى أصلها اليونانى Alathio إنما تعنى «اللامحتجب، وكأنها فى حقيقتها محتجبة، مما يلزم بالجهد والبصيرة لكشف حجبها، وهو ما أحست الدكتورة نجلاء عاطف خليل قد قامت به ، فهى شغوفة بالعلم مسكونة بروحه ، معلقة دوما على سارية من جهد لا يكل ، متحدية لكل صعب ومجهول، فى حركة موصولة- كما سبق القول- لا ينقطع سعيها وراء الجديد.. و ..

تبارك ما يرتوى من علمها ساعة الارتشاف .. تبارك ما يسرى من نهجها
وخلقها فى النفوس الكبار.. تبارك ما نأمل أن تواصله لزمان يجيئ، عليها والنابهين
من جيلها يعوضوننا ومصرنا وأمتهم بجهدهم وعلمهم عما ترسخ من ردئ ، فتسرج
مصابيح العلم بأمل متجدد يشرق ويضيئ .. و..

ولإيلاف ما قدمته كل الوفاء

ووفاء لما قدمته كل تقدير وإعزاز وثناء ..

حسين عبد القادر

أستاذ التحليل النفسى – كلية الآداب

جامعة الزقازيق

الفصل الأول
المفاهيم، والاتجاهات النظرية
والدراسات السابقة

مقدمة :

يتناول هذا الفصل في جزئه الأول أهم المفاهيم الدراسية التي استعانت بها الباحثة في دراستها وهي مفاهيم الصحة والمرض والطب الشعبي والمعالجون الشعبيون والعلاج الشعبي والمعتقدات والممارسات الطبية الشعبية . كما يتضمن أيضاً مفهوم رؤى العوام كاتجاه نظري للدراسة الراهنة باعتبار أن الطب الشعبي نتاجاً لرؤية العالم في حضارة وثقافات المجتمعات التي تمارسه . وكذلك مفاهيم الثقافة وكل من الثقافات التقليدية والثقافات الفرعية في إطار مفاهيم الجماعات العرقية والمجتمع الفرعي والمجتمع المحلي والمناطق الثقافية الفرعية ثم في النهاية وصفت الباحثة المفهوم الإجرائي للدراسة لتحديد ما هو المقصود بالمقومات الاجتماعية- الثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد .

ثم تناول الجزء الثاني شرح الاتجاه النظري للدراسة رؤية العالم موضعاً المفاهيم الأساسية لها ومقوماتها وكيفية بنائها ونشأتها وتطورها كمدخل في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية .

أما الجزء الثالث فقد تضمن أهم الدراسات والأبحاث السابقة التي تناولت موضوع الدراسة الراهنة بشكل مباشر أو غير مباشر .

أولاً: مفاهيم الدراسة

يتطلب البحث العلمي تحديداً دقيقاً وواضحاً للمصطلحات المستخدمة في أي دراسة علمية، بحيث تصاغ صياغة دقيقة في ضوء مفاهيم وبنية Construction النظرية العلمية التي يتبنّاها الباحث لكي تظهر دلالتها ومعانيها . كما ينبغي التعبير عنها بلغة فنية علمية حتى تؤدي إلى الوصول للهدف المراد تحقيقه، ولذلك ظهرت هذه المفاهيم أو البناءات النظرية لتجريد مفردات الحياة اليومية وتقنين معناها وتحديد، حتى لا يحدث الخلط حينما يستخدم علماء الاجتماع كلمات ومفردات علمية بمعنى فني علمي وحتى لا يؤدي الخلط إلى تفسيرات تختلف باختلاف الباحثين^(١) .

(١) علي المكارى، علم الاجتماع الطبي - مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩٠، ص ٣٩٨ .

فعلى سبيل المثال هناك بعض الأحكام والقضايا التى تختلف فيها بعض المفاهيم مثل المرض Disease الذى يشير إلى المرض كظاهرة بيولوجية كحالة من الاختلالات الباثولوجية والعضوية فى نظام وأعضاء الجسم، والمرض Illness كحالة تتعلق بالشخص المريض وتشير إلى إدراكه الجسمى وخبرته الحياتية بوجود علة. أو حينما يساوى البعض بين الاضطراب العقلي Mental Disorder ومرض الذهان Psychosis، ومن ثم كان لزاماً على الباحثين إعادة النظر فى هذه المفاهيم بما يؤدى إلى تحديد دلالاتها تحديداً دقيقاً واضحاً وأن ينقوها بما يخرجها عن احتمالات الخلط فيما بينهما. والمقصود بعملية التنقية Refinement هنا أنها عملية تعنى الارتفاع بالمفهوم من مستوى ظواهر الحياة اليومية إلى المستوى الخاص المحدد أو الانتقال من المفاهيم النظرية ذات المعانى المتعددة والمتزايدة إلى مفاهيم ذات ارتباط أمبريقي ودلالة واحدة وهى ما نسميه بعملية القياس Measurment أو الاتجاه الإجرائي Operationalism. وفى ضوء هذا الفهم علينا أن نشير إلى أن ظواهر الحياة اليومية فى علم الاجتماع الطبى تحوى الصحة والإعياء والمرض الفيزيقي وغيرهما، والمجتمع هو الذى ينظم التعامل مع هذه الوقائع والأحداث. وهكذا يسعى البحث الاجتماعى الطبى للكشف عما تعنيه هذه الظواهر من خلال التحقق من العلاقات القائمة بين المفاهيم والمقولات التى تشخص معالم المشكلة محل الاهتمام. وبالتالي تنتقل النظرية من مستوى المفهوم الافتراضى أو المقولة الفرضية Hypothesis إلى مستوى الملاحظة^(١).

وفيما يلى عرض لأهم المفاهيم الرئيسية التى ستأتى فى سياق دراستنا هذه ونرى أهمية التعريف بها.

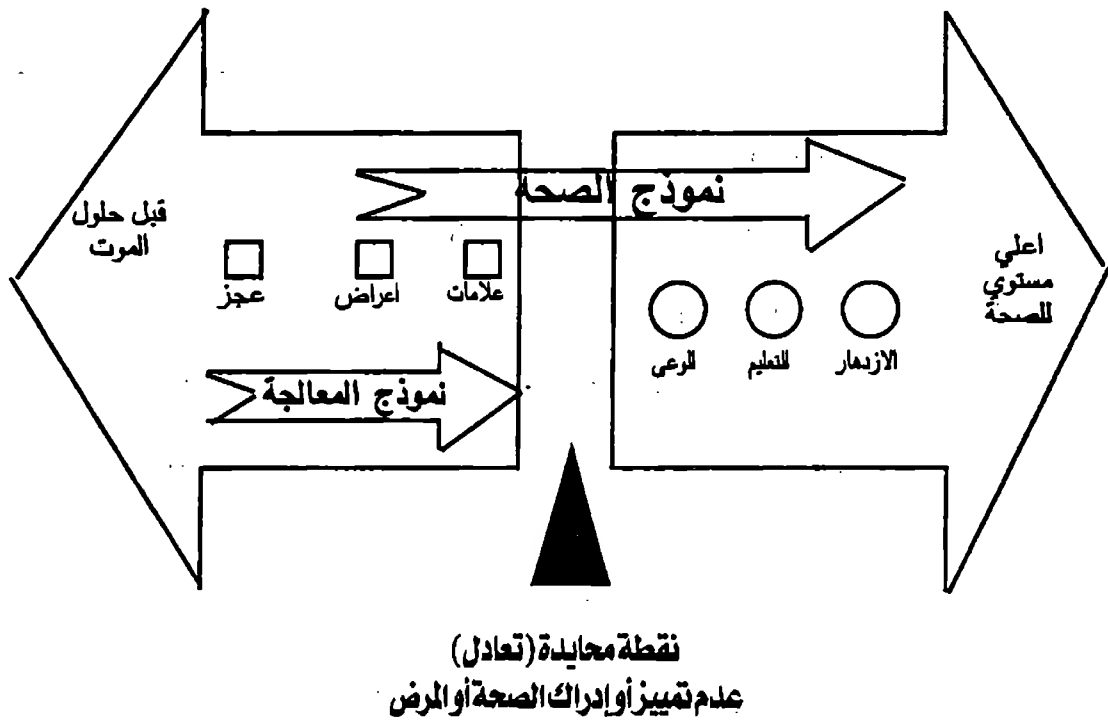
١ - مفهوم الصحة :

تعرف الصحة فى الجنس البشرى بمدى التواصل الفيزيقي والوجداني والعقلي للشخص وقدرته الاجتماعية فى مواجهة بيئته. وهو تعريف يتسم بوجود نقاط عديدة

من الضعف، وكما تعرف الصحة السيئة بوجود المرض فيمكن أن تعرف الصحة الجيدة بغيابه^(١).

وقد جاء في تعريف بركنز Perkins للصحة أنها «حالة من التوازن النسبي لوظائف الجسم والتي تنتج من تكيف الجسم مع العوامل الضارة التي يتعرض لها للحفاظ على توازنه»^(٢).

وهناك تعريف ثالث ينظر إلى الصحة لا باعتبارها غياب للمرض فحسب، بل يعرفها من خلال الأطوار المتعددة لكل من الصحة والمرض ويفترض تدرجا قياسيا يوضح العلاقة بين نموذج الصحة ونموذج المعالجة كما في الشكل التالي^(٣).



(1) Dante G. Scarpelli, "Health-Disease", Encylopaedia Britannica, [www. britanica . com.](http://www.britanica.com), (1999-2001) 20/5/2001

(٢) إقبال مخلوف، العمل الاجتماعي في مجال الرعاية الطبية-اتجاهات تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية:

١٩٩١، ص ٤٧.

(3) John W. Travis, "Illness / Wellness Continuum", <http://www.thewellspring.com>. (1999-2001) 20/5/2001.

ويوضح هذا الشكل أن الانتقال من الوسط حيث (النقطة المحايدة) إلى ناحية اليسار يعرض حالة الصحة التى تسوء تدريجياً • وأن الانتقال من الوسط إلى اليمين يشير إلى نمو مستويات الصحة والسعادة • كما أن نموذج المعالجة (الأدوية والأعشاب الطبية أو التدخلات الجراحية أو الطب النفسى أو الإبر الصينية... الخ) يمكن أن توقف الشخص عند النقطة المحايدة وذلك عندما تسكن أو تزول أعراض المرض • كما يساعد نموذج الصحة - الذى يمكن أن يستخدم عند أى نقطة على التدرج - على التحرك تجاه المستويات العليا للصحة لأنه يوجه إلى ما بعد النقطة المحايدة ويشجع على التحرك ناحية اليمين بقدر الإمكان • وهو بذلك لا يعنى أن يحل محل نموذج المعالجة، بل إنه يعمل بالتوافق معه، بمعنى عدم توقف الشخص المريض بعد العلاج عند النقطة المحايدة، وإنما يجب التحرك تجاه أعلى مستوى للصحة • وقد يكون الشخص مضجراً أو متوتراً أو قلقاً أو غير سعيد بشكل عام فى حياته على الرغم من عدم ظهور أعراض فيزيقية عليه • غير أن هذه الحالات الوجدانية قد تعتبر مرحلة ممهدة للمرض النفسى أو الفيزيقي • كما يمكن لهذه المشاعر أن تسبب إيذاء الجسم من خلال التدخين والإفراط فى الأكل أو الإفراط فى شرب المواد المخدرة حيث عادة ما تعوض هذه السلوكيات تلك الاحتياجات الإنسانية للشخص من قبيل تقدير الآخرين له ومودتهم ورعايتهم له، ووجود بيئة محفزة وباعثة للرضا عن الذات. ومن ثم فالصحة ليست حالة ساكنة، وهو ما نرى معه أن الوصول للمستوى الأعلى للصحة يستلزم توفير عناية جيدة بالجسم وأن يستخدم الشخص عقله بشكل بناء، وأن يعبر عن عواطفه بشكل مؤثر وحقيقى وأن يهتم ببيئته الفيزيقية والنفسية والروحية وأن يبدع وسط كل المحيطين به •

وقد حاولت هذه التعريفات وصف الصحة بغياب المرض بعلاماته البيولوجية غير أن الواقع يظهر أن هناك مساحة عريضة متقلبة بين الصحة والمرض فأمراض الحساسية الموروثة أو المكتسبة قد يبقى معها الشخص على حالته الصحية الطبيعية وقد تسبب له أمراض أخرى وهنا يكون تعريف الصحة غامضاً فى جزء منها فى الوقت الذى يصعب معه تعريفها فى جزء آخر • كما أن وصف الصحة كحالة من

التوازن النسبي لوظائف الجسم أظهرت أن الحالة الفيزيائية والصحة مصطلحات مترادفة وإن لم يكونا بالضرورة كذلك، لأن هناك من هم في حالة فيزيائية ممتازة وقد يكونوا أو لا يكونوا في صحة جيدة إذ يتوقف ذلك على سبيل المثال على من تعرض للإصابة بالأنفلونزا أم لا. كما أن الشخص الذي يظل معافاً وسليماً داخل بيئته المعتادة ربما يتعرض لنوبة قلبية بسبب عاصفة ثلجية، كما أن الشخص المقيم في مستوى البحر قد ينتقل إلى منزل جديد فوق هذا المستوى حيث تنخفض نسبة الأكسجين في الجو ويعانى من قصور في التنفس والأنيميا إلى أن توطن خلايا الدم الأحمر نفسها على المستوى الجديد . وهكذا فإن مفهوم الصحة الجيدة - حتى من خلال هذه التعريفات يجب أن يفترض بعض الاعتبارات بسبب التغير في البيئة وأن لا يتوقف هذا التعريف على مجرد غياب المرض وإنما غياب المرض بشكل مستمر (١).

وهناك مشكلات أخرى في اختيار تعريف لصحة الإنسان، فالشخص قد يكون قوياً من الناحية الفيزيائية ومقاوماً للعدوى وقادراً على التغلب على المصاعب الفيزيائية ومع ذلك يعتبر مريضاً إذا ما كانت حالته العقلية غير سليمة (٢). كما أن النظام الذي نشأ في المجتمعات الحديثة لتأييد تعريف الصحة كحالة الخلو من المرض قد قلل من الجانب الاجتماعي للصحة والمرض إلى الدرجة التي أصبحت السيطرة فيها للتقنية الطبية العالية . وباستبعاد هذه العوامل الاجتماعية فإن هذا النظام يفترض أن الصحة تعتبر حالة يمكن إحداثها بشرط امتثال الأشخاص لتعليمات وقرارات الأطباء والخبراء، (٣).

وإزاء هذا الخلط والغموض قد يكون من المفيد أن تعرف الصحة بالصحة الجيدة والصحة السليمة بمعنى أنها يمكن أن تقاس وتفسر فيما يتعلق بقدرة الشخص

(1) Dante G. Scarpelli, Loc., Cit.,

(2) Idem

(3) Frieling Sonnenberg W., "Health is not just the absence of disease", Pflege-8 (2), 1995:pp. 146 -153

على الأداء الوظيفى بالأسلوب الطبيعى فى كل مرة يتم فيها القياس، عندما يتعلق الأمر باحتمال حدوث المرض. وتجدر الإشارة هنا إلى ان بعض هذه الاختبارات تعتبر وصفية (تصويرية) أكثر من كونها كمية. كما أنها يمكن أن تشير إلى وجود المرض بينما يبدو الشخص سليماً صحيحاً^(١). غير أن إخضاع الجسم البشرى لأسباب موضوعية بشأن القدرة على قياس الصحة بشكل مستقل عن أحداث الحياة يؤيد فى النهاية البحث عن المؤثرات والضغوط الكلية فى العالم حينما ينظر إلى سكون الأعضاء البشرية - وهو ما يعنى فى وجه منه عدم الشعور بالألم - كدليل على جودة الحياة^(٢) وسلامة الصحة.

٢ - مفهوم المرض :

يمثل المرض - كما وصفته الموسوعة البريطانية^(٣) - انحرافاً ضاراً ومؤذياً عن البناء الطبيعى أو الحالة الوظيفية للكائن الحي، حيث تظهر عليه عادة علامات وأعراض تدل على أن حالته غير طبيعية، ولذلك يجب فهم الحالة الطبيعية للكائن الحي لكى يمكن التعرف على السمات المميزة لحالة المرض - ورغم ذلك، فإن الخطوط الفاصلة والقاطعة بين المرض والصحة غير واضحة دائماً.

كما يرى Durkheim^(٤) أن المرض يلزم الإنسان بنسب متفاوتة، ولا يوجد إنسان خال من الأمراض، وأن معنى الصحة أن يكون الإنسان فى حالة أقل قدر ممكن من الأمراض وأن الإنسان الخالى من الأمراض غير موجود وأن هناك علامات مرضية تبدو على الإنسان ولكنها فى الواقع علامة على الصحة فإذا اختفت وظهر وكأن الإنسان سليماً فهو فى الواقع يكون مريضاً وقد قدم دوركايم مقالا على ذلك بالمرض الشهري عند النساء.

(1) Dante G. scarpelli, Loc, cit.,

(2) Frieling Sonnenberg W., Loc., Cit.

(3) Dante G. Scarpelli, "Health-Disease", Loc., Cit.

(٤) نجلاء محمد عاطف، الأبعاد الاجتماعية لمرض الفشل الكلوي - دراسة ميدانية فى مركز أمراض الكلى - جامعة المنصورة، رسالة ماجستير - قسم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة المنصورة، ١٩٩٨ .

ويطلق على دراسة المرض Pathology أى علم الأمراض وهو ما يتضمن اقتصاص أسباب المرض (Etiology)، وفهم ميكانيزمات تطوره والتغيرات البنائية المرتبطة بعملية المرض (Morphological changes) والنتائج الوظيفية لهذه التغيرات. كما يعد التحديد الواضح والدقيق لسبب المرض أمراً ضرورياً لتحديد مسار العلاج المناسب.

(١) المفهوم البيولوجى للمرض :

يتمثل الوضع الطبيعى للكائن الحى فى حالة من التوازن الفسيولوجى الدقيق أو ما يطلق عليه الاتزان البدنى homeostasis من حيث استمرار العمليات الوظيفية والفيزيكية والكيميائية بواسطة ميكانيزمات معقدة داخل الجسم * ومن ثم فإن المعنى البديهي للمرض يتمثل فى التبعات المترتبة على تعطل الميكانيزمات التى تتحكم وتسيطر على الاتزان البدنى داخل الكائن الحى.

وقد يكمن السبب الأولى لحالة المرض داخل الكائن الحى (الفرد) نفسه، وهنا يقال أن هذا المرض ذاتى (Idiopathic) أو خلقي (Innate) أو ابتدائي (Primary) أو أصلي (Essential). كما قد ينشأ المرض خلال مرحلة العلاج الطبى إما كأثار جانبية لا مفر منها أو لأن العلاج نفسه كان غير حكيم وفى كلتا الحالتين يصنف المرض كمرض طبى المنشأ (Itrogenic) أى أنه ناشيء عن المعالجة الطبية. كما قد يعزى المرض إلى عامل بعينه خارجى عن الكائن الحى كمادة كيميائية (عامل سام) وفى هذه الحالة يكون المرض غير قابل للانتقال noncommunicable أى أنه يؤثر فى الكائن الحى الذى تعرض له وحده. كما قد ينجم المرض بسبب اختلالات أيضية مجددة (metabolic) موجودة بالوراثة مثل نقص إنزيم معين ضرورى لتوازن عمليات البناء والهدم داخل الجسم والتى تترك الكائن الحى مهيناً للمرض بالتعامل مع المواد الطبيعية التى تواجهه فى حياته اليومية، أو بسبب الاختلالات الأيضية التى ظهرت مؤخراً فى الحياة من قبيل مرض النقرس gout ومرض السكر diabetes. كما ترتبط الاختلالات الأيضية أيضاً بالشيخوخة والتدهور المرافق لها فى ميكانيزمات

محاولة التخلص من حالته المرضية وعلاج نفسه حتى يصبح سليماً معافاً، وأن يبحث عن المساعدة الطبية المتخصصة^(١).

(٣) المفهوم الثقافى للمرض :

تحرص معظم المداخل الاجتماعية والسلوكية على إبراز دور الثقافة فى تحديد معنى المرض والتعرف عليه وفهم أعراضه وأسبابه • ويذهب Ackerknecht إلى أن علم الطب بالرغم من كونه علماً مستقلاً إلا أنه يستمد خصائصه المميزة له من الأنماط الثقافية الموجودة فى المجتمع، بل إنه يذهب إلى أن معنى أو مفهوم المرض إنما هو مفهوم ثقافى يتنوع من مجتمع لآخر ويعكس وجهة نظر سكان هذا المجتمع ودور المرض فى حياتهم. بل إن استجابة الفرد للمرض والتي تتم بطريقة معينة قد توضح بعض القيم الثقافية والاجتماعية الموجودة فى المجتمع، أو بمعنى آخر أن لكل جماعة عرقية استجاباتها الخاصة للأمراض الموجودة فى مجتمعاتها مما يوضح مدى التباينات الثقافية الموجودة فيها^(٢) • ومعنى ذلك أن كل مجتمع يعرف المرض طبقاً لثقافته، كما يتحدد مفهومه فى ضوء البيئة الثقافية والواقع الاجتماعى لهذا المجتمع سواء اكان ذلك فى الطب الشعبى أم أو فى الطب العلمى الحديث •

ويعد علم تصنيف الأمراض Nosology من أهم مقومات النظم الطبية والثقافة الكلية فى المجتمعات بما تشمله من أفكار وقيم وطرق تناول الأشياء • فالنظم الطبية الموجودة فى هذه المجتمعات تعد من أشكال الطب الشعبى أو الطب العرقى • كما يعد الطب الحيوى المعاصر طباً عرقياً أيضاً مثل طب الشمانية Shamanistic فى مجتمعات الأمازون أو الطب التقليدى فى الهند والصين والتي تختلف أشكالهما وفقاً للنظريات الطبية والتصنيفية المختلفة فى هذه المجتمعات، وفى ضوء اختلاف الثقافات واختلاف الأزمان • فالثقافات التى تحتويها هذه المجتمعات تنطوى على كم

(1) Ellen Annanadale, "the sociology of Health Medicine A critical Introduction",

Blackwell Publishing Inc. U.S.A., 1990: PP. 9-10 .

(٢) مرفت العشماوي، الأنثروبولوجيا الطبية والطب الشعبى - الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، كلية الآداب - جامعة

هائل من المعرفة والممارسة والخبرة التاريخية في التعرف على المرض وتشخيصه وعلاجه * وهو ما يمكن أن نرى إيضاحاً له، من خلال تصنيفات ثلاثة للمرض في ثلاثة مجتمعات مختلفة الثقافات يبين معها كيف يصنف المرض وفقاً للمفهوم الثقافي (١).

(أ) مجتمع السوبانون Subanum :

وهم مجموعة من البشر يمثلون إحدى قبائل جزيرة (مندنابو) في جنوب الفلبين * وهم يعيشون في المناطق الجبلية، وليس من بين أفراد هذا المجتمع من يعمل في مجال تشخيص وعلاج الأمراض، وإنما يعتمد كل منهم على معرفته الشخصية وعلى الأهل والجيران في تشخيص ما يعانيه من المرض والأعشاب الطبية والوسائل العلاجية الأخرى * وتتسم عملية تصنيف الأمراض لديهم وفقاً لأربعة معايير: حيث كانت معظم الحالات تميز على أساس الأعراض، وحالات أخرى تميز بواسطة الآليات والأدوات المسببة للمرض من قبيل الآفات أو الحيوانات الدقيقة مثل الحشرات، وكذلك بواسطة الضغط وأشياء تدخل الجسم وأفعال رمزية وفقد الروح، كما كانت بعض الحالات تميز على أساس مجموعة الأعراض التي تسبق المرض، وباقي الحالات كانت تميز وفقاً للتفسير الشخصي لأسباب المرض. كما كان تحديد سببية المرض يتطلب العرافة، أو جلسة تحضير أرواح للكائنات فوق الطبيعية.

(ب) مجتمع النديمبو Ndembu :

وهي قبيلة زنجية تعيش على الحدود بين زائير وأنجولا ** . وتنفذ الأرواح إلى عالم المرض في هذه القبائل الأمر الذي يعتبرون معه المرض كأحد أشكال سوء الحظ الذي يعزونه إلى الحظ السيء في الصيد، أو تعطل الإنتاجية، أو الحوادث الفيزيائية، أو فقد ممتلكات * ومنطقهم في ذلك منطق هاجسي حتى ولو كان مبنياً على افتراضات

(1) Robert Hohn, "Sickness and Healing: on anthropological perspective" New Haven: Yale University Press, 1995: pp. 15-18.

* قاموس الأنثروبولوجيا الطبية، شاعر مصطفى سليم، جامعة الكويت: ١٩٨١، ص ٩٢٩ .

** المرجع السابق، ص ٦٦٨ .

منطقية فهم يعتبرون أن سبب كل أنواع الكوارث والمصائب قوى غامضة تتولد وتنبعث وتصوب بواسطة أرواح مقصودة قد تكون حية أو ميتة، بشرية أو غير بشرية . كما يعتمد تشخيص المرض فى هذه المجتمعات على إظهار القوى الخفية وراء حالات معينة ويأخذ العلاج شكل التعاطف (Sympathy) بمعنى المعالجة بمادة تصور وتشبه المرض وتحدث تأثيراً نظيراً على نفس المرض .

(ج) الطب الحيوى فى مجتمع غربى :

من المفترض أن الطب الغربى طب عقلانى ومنهجى يعتمد على الدلائل التجريبية والمنطق الاستقرائى أو الاستدلالى غير أن مقارنة مفاهيم المرض عبر الحدود الثقافية تثير العديد من الأسئلة - حول ماهية المرض وما الذى يميزه عن الصحة وما هى أبعاده ومظاهره وكيف تصنف المعرفة بالمرض بين المرضى والمعالجين وبين المجتمعات الغربية والمجتمعات الأخرى وفى حالة ما إذا كان هناك نوعان من المرض متشابهين أو مختلفين ومصنفين بلغتين فأى المصطلحات هو الاسم الصحيح - والتي تستلزم الإجابة للتعرف على مفاهيم المرض وعلاجه فى هذه المجتمعات . وحيثما يعتقد أن أسباب المرض تعرف فى مجتمع ما بواسطة متغيرات تشريحية وفسولوجية فسوف يركز هذا المجتمع على السمات الفيزيكية للشخص دون الاستماع إلى تفسير المريض أو شكواه . وعلى العكس من ذلك حينما يعتقد أن المرض يعرف بواسطة الخبرة الإنسانية ومردّه إلى التفاعلات الإنسانية فقد يهتم المجتمع بتنظيماته الاجتماعية وبفهم مرضاه فى تفسيره لمفهوم المرض .

٣- مفهوم الطب الشعبى Folk Medicine :

يمثل الطب الشعبى مجموعة من المعتقدات الشعبية والممارسات العلاجية التى استخدمت منذ أزمان بعيدة فى كل الثقافات القديمة لمعالجة الأمراض بواسطة مجموعة من الأشخاص ممن يعتقدون إنهم يملكون القدرة على معالجة الناس . وهو بمثابة نظام علاجى يبنى على أشكال وطرق تقليدية من السلوك والتصرفات التى تقاوم المرض^(١)

(1) Hand W., "Magical Medicine: The Folkloric component of medicine in the folk Belief, Custom and Ritual of peoples of Europe and American", Berkeley, University of California, Press, 1980: pp.17-42 .

ويمكن أن يعرف الطب الشعبي بأنه مجموعة من الأفكار والمعتقدات الشائعة في المجتمع حول أنماط المرض والنظرة العامة لمسبباته والأنساق الثقافية التي تحدد طريقة المجتمع في اختيار المعالجين الشعبيين والممارسات العلاجية الشعبية خارج النسق الطبي الرسمي والتي تشمل الطقوس والعادات والوصفات العلاجية المتعلقة بإجراءات الوقاية من المرض ومعالجته (١).

وقد يعرف الطب الشعبي في التراث الأنثروبولوجي بـ الطب الإثنولوجي وهو المفهوم الذي ينظر إلى الصحة والمرض على إنهما يحملان دلالات لفظية ومعنوية تتحدد بطرق وأساليب مختلفة لدى المرضى وعائلاتهم.

٤- مفهوم المعالجون الشعبيون Folk Healers:

حينما يحدث المرض، يمكن إهماله أو علاجه دون اللجوء إلى معالج متخصص، فإذا قرر المريض الذهاب إلى معالج شعبي فإنه سوف يجد أنماطاً عديدة من المعالجين المتمرسين مثل: (المعالج بالأعشاب) Herbalist والمعالج بالكهانة (العراف) Diviner والشامان Shaman، والمجبراتي والمعالج بالتدليك masseur والمعالج بالحجامة والقابلات وغيرهم. ولقد حققت بعض التخصصات شهرة واسعة، كما تختلف كفاءة المعالجين باختلاف خبراتهم وتدريبهم (٢).

٥- مفهوم العلاج الشعبي Folk Remedies:

يمثل مفهوم العلاج الشعبي مجالاً متسعاً، إذ يشمل على الإجراءات والممارسات الدينية والسحرية والميكانيكية والكيميائية. وقد أكد (لافلين) Laughlin على أن تتابع الجنس البشري واستمراره إنما يعزى إلى قدرته على التكيف مع المشكلات الصحية، وأن تقييم الأنساق الطبية الشعبية حتى في المجتمعات الأمية - يكشف عن ممارسات أكدت على وجود المعرفة العلاجية الإمبريقية والخبرة الواسعة،

(١) هذا هو التعريف الذي اقترحه الباحثة للطب الشعبي في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

(٢) علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩٤،

كما فى مجالات تجبير العظام والتوليد والكى والحمامات بأنواعها (الحارة والباردة والدافئة والرملية.... الخ) •

كما تحتوى أدوية الطب الشعبى العديد من العناصر المناظرة للأدوية الحديثة مثل الكينيا والأفيون والكوكا وغيرها • وقد سجل كويسومبنج Quisumbing حوالى ٨٠٠ نوع من النباتات الطبية التى تستخدم فى علاج أمراض عديدة منها الإسهال والملاريا والسكر والكلى وغيرها ^(١). بالإضافة إلى الوصفات الطبية التى تعالج الكثير من الأمراض من قبيل تلك التى وردت فى تذكرة أولى الألباب لابن داوود الإنطاكى المعروفة باسم تذكرة داوود ^(٢) •

٦- مفهوم المعتقدات والممارسات الطبية الشعبية Flok Medicine :Practicees and Beliefs

هناك مجموعة من المعتقدات الشعبية المرتبطة بالصحة والمرض مازالت راسخة وثابتة لدى مجموعات كثيرة من الناس ولا تتغير حتى فى مجالات قصور العلاج أو الفشل فى الاستشفاء. وغالباً ماتجد هذه الحالات ماتعلق عليه أسباب الفشل وهذه هى الوظيفة التى يضطلع بها المعتقد فى حياتنا الثقافية والاجتماعية وفى الصحة والمرض. حيث يفسر المرض بأنه نتيجة نقصير الإنسان فى حق الأسلاف أو إتيان سلوك غير مرغوب فيه أو انتهاك المحرمات • كما تحدد المعتقدات لصاحبها نوع العلاج الطبى الذى يلجأ إليه، فقد تحثه على اللجوء إلى الطب الشعبى والاعتماد عليه بالرغم من توافر الرعاية الصحية الحديثة، كما قد تحدد العادات والمعتقدات أشكال التغذية وقواعدها والرضاعة والفظام الخ • وكما توجد بعض المعتقدات التى تعوق الخدمة الصحية وتعطلها عن طلب الفحص الطبى مما يضيع عليها فرصة العلاج فهناك معتقدات أخرى ذات أثر إيجابى على الصحة. هذا بالإضافة إلى الاعتقاد فى الممارسات السحرية لعلاج أمراض المشاهرة والعقم وتكرار الإجهاض ^(٣).

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩ .

(٢) بدر التازي، الطب الشعبى فى القرن الثامن عشر من خلال الأرجوزة الشقرونية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة:

١٩٨٤ ، ص ١٩-٢١ .

(٣) علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سابق، ص ٦٠ - ٦٥ .

٧- مفهوم رؤى العالم World Views :

تعرف رؤية العالم بأنها مجموعة من الافتراضات Presuppositions أو الدعاوى Assumptions التي يتصورها الشخص بوعي أو بدون وعي فيما يتعلق بالبنية الأساسية للعالم الذي يعيش فيه^(١). فهي بمثابة شرح وتفسير لهذا العالم في المقام الأول ثم تطبيق هذه الرؤية على الحياة، ومعنى أبسط أن رؤية العالم هي رؤية من العالم ورؤية تجاه العالم^(٢). وهي تعنى بوجه خاص الطريقة التي يرى بها الشخص نفسه داخل مجتمع ما في علاقته بكل ما عداه داخل هذا المجتمع، أي خصائص الوجود ومقوماته من حيث تمايزها عن الذات وارتباطها بهذه الذات في نفس الوقت، وهي باختصار تعد فكرة الشخص عن الكون أو هي منظومة الأفكار التي تجيب هذا الشخص عن تساؤلاته حول موقفه من الوجود والأشياء المحيطة به وعلاقته بها^(٣).

وتقوم رؤى العالم بدور يشبه دور (النظارة أو العدسة اللاصقة) بالنسبة للعين، بمعنى أنها يمكن أن تعرض الدعوى الصحيحة لفهم العالم حيث تقوم بوضع الدعوى الصحيحة أمام عين الشخص لكي يستحضر الأشياء داخل مساحة الرؤية. وهناك حاجة واضحة أمام الإنسان للرؤية الصحيحة للعالم فهي تساعد على التعامل مع الثقافات المتنوعة والتكيف مع الجوانب التأملية والفلسفية من حوله، وهي تمثل جزءاً كبيراً جداً من حياة الإنسان التي يراها ويسمعها يومياً سواء أدركها أم لم يدركها، فعلى سبيل المثال يمكننا أن نرى كيف أن أفلام السينما والتلفزيون والموسيقى والمجلات

(1) James W. Sire, "the Universe Next Door", Downers Grove, 111 : Inter Varsity, 1988 : P. 17.

(2) W. Gary Philips and William E. Brown, "Making Sense of your World", Chicago, Moody Press, 1991: p. 29 .

(3) Robert Redfield, the primitive World View" Quoted in :

أحمد أبو زيد، الذات وما عداها مدخل لدراسة رؤى العالم ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة : ١٩٩٠، ص ٩٠ .

والجرائد والحكومة والتعليم والعلوم والفنون وجميع الجوانب الثقافية الأخرى تتأثر برؤى العالم^(١).

٨- مفهوم الثقافة Culture:

يتحدد مفهوم الثقافة والأشخاص الموجودين داخل هذه الثقافة من خلال سلسلة مركبة وديناميكية ومتناقضة من الأفكار المتداخلة والمشاهدات والرموز التي تفترضها رؤية العالم. فالثقافة تشارك رؤية العالم في الفعل، وهي مرادفة للممارسة الثقافية التي تعنى أن هناك حقيقة تحدث أو حدثت في عالم حقيقي، مثل التخاطب ولغة الكلام والأسطورة المنقولة والأحداث العلمية وصناعة أدوات المائدة وهلم جرا.....

وبما أن الثقافة تنبع من خلال رؤية عالم فهذا يعنى أن كل ما يحدث داخل الثقافة له مدلول، يتصل برؤية العالم لتلك الجماعة الاجتماعية، وهكذا يمكن استنتاج كيف تفكر الثقافات الأخرى، وذلك بالنظر عن كثب إلى مجموعة متنوعة من الممارسات الثقافية ومحاولة تفسير رؤية العالم من خلال هذه الممارسات. والقاعدة الأساسية للثقافة هي: التنظيم الاجتماعي (Social Organization) والتماسك الاجتماعي (Social Cohesion) والمعالجات اليدوية التي تتسم بالبراعة (manipulation) بالشكل العملى والرمزى فى العالم المادي^(٢).

ويرى جمهور من العلماء ان الثقافة تتكون من العمليات الاجتماعية التالية: ^(٣)

(١) الهوية الاجتماعية (Social Identity):

وهي تتضمن الممارسات الثقافية التي تميز الجماعة الاجتماعية باعتبارها ذات هوية مشتركة مختلفة عن الجماعات الاجتماعية الأخرى. ويقدر ما تعد الهوية

(1) Jerry Solomon, "World Views", <http://www.Probe.Org/does/w.views.html>. 1994: 22/5/2001.

(2) Richard Hooker, "World Civilization - General Glossary", World View - Culture- Tradition, <http://www.wsu.edu/dee/ABOUT.HTM>. 1996: 11/12/2003.

(3) Idem.

الاجتماعية عملية سلبية فإن عملية التمييز بين الجماعات تعد عملية إيجابية • ومن ثم فإن جميع الممارسات الثقافية التي تصفى هوية على جماعة اجتماعية تنطوى على فكرة الآخر The other، وأن تعبير جماعة أو جماعات اجتماعية يستخدم كتعريف سلبى (نحن لا نمثلهم) •

(٢) الذاكرة الاجتماعية (Social memory):

وهى كعملية فرعية من الهوية الاجتماعية تستخدم لتعريف جماعة ثقافية . والذاكرة الاجتماعية لا تعرف الجماعات الثقافية بشكل إيجابى فحسب، ولكنها تحدث أيضاً أنماط السلوك والطقوس والممارسات الاجتماعية الأخرى. إن الوظيفة الأساسية للذاكرة الاجتماعية هى تفسير نشأة ومدلول الممارسات الثقافية للجماعة، كما تتخذ الذاكرة الاجتماعية عدة أشكال: الديانة والأساطير والتاريخ. وكل الممارسات الثقافية للذاكرة الاجتماعية مثل جميع تعبيرات الممارسات الثقافية تشتق معانيها وأشكالها من رؤية العالم.

(٣) كل ما يحدث داخل الجماعة:

كل الأشياء التي تجرى داخل جماعة اجتماعية: الزواج والطقوس والأدب والعلم تعد ممارسات ثقافية وكلها تحدث لمجرد أن الجماعة الاجتماعية لها رؤية عالم محددة. وهذا يعنى أنه يمكن أن تشتق رؤية العالم من أى شيء داخل الجماعة الثقافية •

(٤) التكيف مع المتغيرات:

تتشكل الاستجابة الداخلية أو الخارجية للتغير داخل رؤية عالم وممارسة ثقافية بمعنى أن كل رؤى العالم وكل الممارسات الثقافية لديها المرونة على تشكيل ما بداخلها. كما أن الاستجابة للتغير، تغير رؤية العالم والممارسة الثقافية معا • وعندما يتحقق التغير بشكل أكثر سرعة داخل الثقافة فإن إستراتيجيات التكيف مع المتغيرات تسيطر على رؤية العالم لدى تلك الجماعة الاجتماعية •

٩- مفهوم الثقافات التقليدية (Traditional Cultures):

التقليد هو الحس الثقافى الذى يصل الحاضر بالماضى ويكرر ويعيد أشكال ومعانى الماضى الثقافى فى الحاضر بطريقة ما • وبهذا المعنى أو بهذا المفهوم فإن رؤية العالم تتناقض مع الحس الثقافى (العصرية أو الحداثة) حيث ترى أن الحاضر منقطع عن الماضى ويختلف عنه إلى حد ما فيما يتعلق بالتقدم سواء الجيد أم الردى •

وتميل الثقافات التقليدية إلى تبنى رؤية عالم سببية (Aetiological) تعتمد على دراسة أسباب الأحداث التاريخية والتي ترى أن بدايات التاريخ هى التى تحدد المعنى والقيمة لكل تاريخ يليه • وهى على خلاف رؤية العالم الغائية (Teleological) التى تتجه مباشرة نحو المستقبل حيث يمكن للمستقبل أن يقرأ فى الحاضر • ف رؤية العالم السببية تهتم بالنظر إلى الحياة والتاريخ باعتبارهما ينحصران فى بدائل وخيارات قليلة ومحدودة، ومن ثم لا يوجد أى بلبله حول توالد الخيارات والبدايل السيرية والتاريخية^(١) •

١٠- مفهوم الثقافة الفرعية Sub-Culture:

ظهر مصطلح الثقافة الفرعية إثر محاولات تحليل قضايا البناء الاجتماعى والثقافى المعقد، بما يسوده من تناقضات سلوكية وقيمة بين الأشخاص والجماعات الإنسانية، حيث تمثل المدنية المعاصرة مجالاً هاماً لدراسة هذه الثقافات والأبنية الفرعية لاحتوائها العديد من الجماعات ذات الاختلافات البنائية والأنثروبولوجية والعرقية إلى جانب الانتماءات الإقليمية مما يترتب عليه ظهور نماذج وأنماط متعددة من السلوك بين أعضائها، فى جوهر القيم واتجاهات هذه الثقافات الفرعية. وتشير الثقافات الفرعية طبقاً للدراسات القائمة على هذا الأساس إلى أنها نمط من المعيشة تختلف عن الثقافة الكلية للمجتمع أو أنها نمط من السلوك تتميز به الجماعات الخاصة التى تعيش داخل المجتمع الأكبر. وقد تتضمن الثقافة الفرعية لهذه الجماعات عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية أو قد تحتفظ لنفسها بعناصر سلوكية أخرى تميزها عن

(1) Idem.

غيرها من الثقافات^(١). فالثقافة الفرعية إذن هي نمط ثقافي خاص يمثل قسماً أو فرعاً من المجتمع، أي ثقافة فرعية خاصة داخل الثقافة العامة للمجتمع ولا تتعارض معها، غير أنها تنسجم في نفس الوقت بصفات وسمات تميزها عن الثقافة العامة في بعض الوجوه، كطريقة الحياة الخاصة والمعايير الخلقية والقيم الاجتماعية لهذه الجماعة الخاصة^(٢).

غير أن هناك كثيراً من المشكلات النظرية والمنهجية ظهرت عند استخدام مفهوم الثقافة الفرعية - حول تفسير الأنماط السلوكية التي تختلف عن السلوك العام داخل النسق الاجتماعي، فقد ميز يانجر Yanger بين استخدامين لمفهوم الثقافة الفرعية حيث يشير الاستخدام الأول إلى الأنماط المعيارية للجماعات التي تختلف عن المجتمع الأكبر وهذا هو الاستخدام الشائع لمفهوم الثقافة الفرعية والتي تتصف بالشمول لأنها تقوم على أساس علاقات الجماعة مع النسق الاجتماعي الرئيسي. في حين يشير الاستخدام الثاني إلى وجود فكرة الصراع بين الجماعة والمجتمع الأكبر وذلك في إطار مفهوم الثقافة المضادة Countra-Culture والتي يكون الصراع هو العنصر الرئيسي فيها^(٣). ولذلك يجب أن يعالج مفهوم الثقافة الفرعية من الناحية النظرية في ضوء ثلاث قضايا هامة ترتبط بهذا المفهوم هي :

أ - توضيح فكرتي الثقافة والبناء كمنظورين أساسيين يعتمدان على فهم سير العلاقات الاجتماعية من حيث الفروق بين الثقافة والبناء الاجتماعي للجماعة وأهمية التمييز بين الثقافة الفرعية التي ترتبط بنسق الأفكار وبين البناء الاجتماعي الذي يرتبط بالأحداث الاجتماعية أو السلوك.

ب - توضيح الحدود أو الفواصل الخاصة بأي ثقافة فرعية.

ج - إدراك المكونات والاستمرار والتغير في مستوى الثقافة الفرعية^(٤).

(١) محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩٧، ص ١٢٧ .

(٢) شاكراً مصطفى سليم، مرجع سبق ذكره، ص ٩٢٩ .

(٣) محمد عباس إبراهيم، مرجع سابق، ص ١٢٧ .

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٤ .

ولما كانت الثقافة الفرعية هى الثقافة الخاصة بطبقة أو جماعة اجتماعية لذا فهى تتميز بأنها ثقافة مستقلة ومتغايرة عن الثقافة الكلية، وهى التى تتميز هذه الجماعة الخاصة بصفة التكامل والكلية إذا نظر إليها من داخل الجماعة نفسها. ومن منطلق ارتباط هذه الثقافة الفرعية ببعض الجماعات الخاصة، وبعض الأفعال والممارسات الفكرية والعقائدية لأنماط مجتمعية وأنماط ثقافية وبالمثل ظهور فكرة المناطق الثقافية الفرعية. فإنه يجب تحديد مصطلح الثقافة الفرعية من خلال بعض المفاهيم المترادفة مثل: مفهوم الجماعة العرقية والجماعات المجتمعية الفرعية والمجتمع الفرعى والمجتمع المحلى والمناطق الثقافية الفرعية وما إذا كانت كل هذه ذات ثقافات فرعية تميزها عن غيرها أو لا، وذلك فى ضوء بناء النسق الاجتماعى والثقافى الفرعى لها :

أ - الثقافة الفرعية والجماعة العرقية (١) :

تحدد الجماعة العرقية بأنها ذات وضع سلالى خاص يميزها عن غيرها من الجماعات الأخرى، ومن خلال اشتراكها فى محتوى ومضمون النماذج الثقافية التى تحدد وحدة الجماعة. كما يتميز أفراد تلك الجماعة بشخصيات ذاتية مستقلة من خلال عضويتهم وانتمائهم لها ومن خلال عضويتهم لبعض الجماعات والمنظمات الأخرى داخل المجتمع الكبير. كما تتميز هذه الجماعة ببنائها الخاص من وسائل الاتصال والتفاعل الداخلى بين الأعضاء. وغالباً ما تشير هذه الجماعة إلى منطقة ثقافية تقليدية وتتميز بالإقامة المحلية بالإضافة إلى السمات الثقافية الخاصة بها.

ب - الثقافة الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية (٢) :

توصف المجتمعات التى تنقسم إلى أقاليم وإلى جماعات سياسية وأيديولوجية تتوازى مع التقسيمات والتخصصات المعرفية والعلمية الخاصة بمعرفة وتفسير عناصر المجتمع واتجاهاته، بأنها تتكون من جماعات مجتمعية فرعية يجب النظر من خلالها

(١) المرجع السابق، ص ١٣١ .

(٢) المرجع السابق، ص ١٣١ .

إلى تحديد وصياغة مفهوم الثقافات الفرعية وتحليله في ضوء أن الثقافة الفرعية تعالج، باستمرار على أنها مرادف للمكونات السكانية للمجتمع الفرعي، وأنها ذات مكونات متكاملة فيما يتعلق بالفهم والمعايير والاهتمامات المحورية، وأن النسق الثقافي الفرعي يصور دائماً على أنه متجانس وثابت ومغلق، وأن هذه الثقافة الفرعية دائماً ما تفحص دون اهتمام بالترابط المتبادل فيما بينها وبين الأفراد الذين يكونون الإطار المرجعي لها. وقد جاء هذا الترادف نتيجة النظر إلى أعضاء الجماعات الفرعية بأنهم متميزين جغرافياً أو سكانياً عن بقية المجتمع الكبير أو الأشمل.

ج - الثقافة الفرعية والمجتمع الفرعي (١) :

نشأت الحاجة لوضع صياغة ملائمة لثقافة المجتمعات الصغيرة التقليدية أو القبلية بالاستناد إلى ثلاثة أسس ترتبط بأعضاء تلك المجتمعات وهي : تميز ثقافة تلك المجتمعات بمعدلات معيارية ثابتة لتوقعات سلوك أعضائها التي تمتاز بالاستقلالية والبساطة والتجانس ، كما تتحدد الثقافة القبلية بأنها نمط ثقافي أو صيغة ثقافية ، كما يتحدد مفهوم الثقافة القبلية الفرعية في ضوء فكرة النسبية الثقافية لأن المعايير والأنماط الثقافية تختلف بطبيعة الحال من ثقافة إلى أخرى . وعلى ذلك يجب النظر إلى الثقافة الفرعية إما على أنها خاصة بجماعات محلية لها خصائصها الثقافية وأساليبها في التكيف الأيكولوجي الثقافي، أو على أنها ثقافات فرعية ترتبط بجماعات ذات مستويات أفقية أو متوازية مثل الثقافات الخاصة ببعض الطوائف أو الطبقات أو الجماعات المهنية .

د- الثقافة الفرعية والمنطقة الثقافية الفرعية (٢) :

كان لدراسة النمط الثقافي أثره في ظهور فكرة المناطق الثقافية وارتباطه بها حيث وضع حداً لثقافة كل منطقة على حدة باعتبار أن النمط الثقافي يختلف من

(١) المرجع السابق، ص ١٣٦ .

(٢) مصطفى عمر حمادة، مجتمعات وثقافات البحر المتوسط - دراسة في الأنثروبولوجيا الأركيولوجية، دار المعرفة

الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩٦، ص ٣٠ - ٤٠ .

مجتمع لآخر أو حتى داخل المجتمع نفسه ، وتعرف المنطقة الثقافية بأنها منطقة جغرافية يشترك سكانها فى ثقافة واحدة أو فى نموذج ثقافى واحد وقد تشتمل على عدد من الثقافات الفرعية لكل منها عناصره الثقافية المميزة، وذلك فى الوقت الذى تشترك فيه مع خصائص النموذج الثقافى العام فى المنطقة الثقافية، وهى وحدة مكانية توجد بها ثقافات متشابهة تستخدم كطريقة للتصنيف الجغرافى للثقافة . وقد حدث تطور فى مفهوم المنطقة الثقافية، فالمنطقة الثقافية ذاتها هى منطقة تنتشر فيها صفات ومميزات معينة، وتنتشر هذه السمات وتكيف داخل منطقة فرعية اصطلاح على تسميتها بالمنطقة الثقافية الفرعية لما لها من سمات وخصائص محددة إيكولوجياً وثقافياً واجتماعياً واقتصادياً.

هـ - الثقافة الفرعية والمجتمع المحلى (١) :

يشير المفهوم السوسىولوجى والأنثروبولوجى للمجتمع المحلى إلى جماعة من الأفراد الذين تجمع بينهم روابط عديدة ومتنوعة، ويشتركون فى قدر من المصالح والاهتمامات، كما يشير إلى ارتباط هذه الجماعة بحيز مكانى محدد ومحدود كالبلدة الصغيرة أو جزء من المدينة (الحي)، ومن ثم فهو ينطوى على فكرة المعية (أى العيش معاً والسعى نحو تحقيق استمرار الحياة)، والشعور بالانتماء والاستمرار فى الوجود داخل نطاق جغرافى محلى معين . كما يتضمن المفهوم مجموعة من العلاقات بين الأفراد الذين يكونون الجماعة الكبيرة وهى علاقات تحكمها قواعد ومبادئ معينة . وقد تكون هناك صعوبة فى وجود مجتمعات محلية ذات حدود واضحة بسبب ذوبانها أو اندماجها فى مجتمع اليوم داخل كيان المجتمع الأكبر الذى نأتمى إليه (المجتمع الجماهيرى) والذى يتميز بزيادة معدلات التصنيع والتحضر وتختفى فيه الأهداف المشتركة للأفراد وتصبح المصالح هى الرابطة التى بينهم، ومع ذلك مازالت هذه المجتمعات موجودة وقائمة خاصة على المستويين الشعبى والثقافى .

(١) معاد عثمان، محمد للجوهري، دراسات فى الأنثروبولوجيا الحضرية، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩١،

١١ - المفهوم الإجرائى للدراسة :

بقى ان نشير إلى أن المقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض فى مجتمعات الصيد، (أو، أى مجتمع آخر) يقصد بها مجموع الخصائص الاجتماعية والثقافية التى تشكل السلوك والأفعال التى ينهجها الفرد أو الجماعة تجاه جميع الأساليب والوسائل المتبعة للمحافظة على الصحة ومقاومة الأمراض.

وتتألف الخصائص الاجتماعية من مجموعة متداخلة من السمات والصفات الاجتماعية التى تحكم السلوك المرضى والصحى للأفراد أو الجماعات فى ضوء معايير معينة مثل الوضع الاقتصادى والطبقة والسلالة ومستوى التعليم والنوع أو الجنس بالإضافة إلى طبيعة المرض نفسه، وكذلك نمط الإقامة ومستوى المعيشة السائد وإمكانية وصول الأفراد لمصادر الرعاية الطبية وسهولة الحصول على العلاج وذلك فى مجتمع ما .

وينسحب ذلك على الخصائص الثقافية التى استفادت من المعطيات التاريخية والدينية للأفكار والقيم الثقافية والاجتماعية المنتشرة فى المجتمع والتى تؤثر فى بعض المفاهيم والأفكار، وكذا عملية التراكم الثقافى للتراث الشعبى فى المجتمع والتى تتدخل فى تشكيل السلوك الفردى والجماعى والاستجابة للصحة والمرض .

وتعد الممارسات الطبية فى ضوء هذه الخصائص التقليدية ظاهرة عامة يمارسها معظم الناس أينما كانوا وبدرجات واتجاهات مختلفة . ومن ثم نرى أن البعد الثقافى من أهم الأبعاد وأكثرها تأثيراً فى توجيه الأفراد نحو الممارسات الطبية التقليدية .

كما تلقى الضوء على هذه الممارسات فى مجال مواجهة الأمراض والاهتمام بالصحة فى إطار الخصائص السابقة، كما توضح جانباً من دور المعالجين التقليديين ومحاولة التعرف على الممارسات العلاجية التى يتبعونها فى علاج مرضاهم ، بالإضافة إلى دراسة النسق الصحى الرسمى للتعرف على رؤيته لهذه الممارسة فى أحد مجتمعات الصيد وهو مجتمع محلى له ثقافة محلية خاصة .

وتعرف مجتمعات الصيد بالمجتمعات التى لديها مصادر سمكية كبيرة وتعيش شعوبها فى مناطق ملائمة لصيد الأسماك والأطعمة البحرية الأخرى عن طريق استغلال موارد البحيرات والمجارى المائية، وتعد الأسماك مصدراً أساسياً للطعام فى هذه المجتمعات وكذلك النشاط الاقتصادى الرئيسى لها، الأمر الذى يجعل لها ثقافات متميزة تعتمد فى وجودها على صيد الأسماك وتؤثر على عاداتهم ومعتقداتهم. والمعنيون بالدراسة فى هذه المجتمعات هم الصيادون وكذلك أفراد المجتمع المحلى والمعالجون الموجودون فى هذا المجتمع وأخيراً أعضاء النسق الصحى الرسمى فيه وذلك من خلال التعرف على رؤيتهم للعالم ونظرتهم المستقبلية والمثالية.

ثانياً: الاتجاه النظري للدراسة:

يمثل مفهوم رؤي العالم World Views أو النظرة إلى العالم أو استشراف العالم - وهي المصطلحات السائدة والشائعة في اللغة العربية كترجمة للمصطلح الألماني الأساسي - Weltanschauung أحد المداخل النظرية والمنهجية الهامة المستخدمة في مجال الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية ودراسات علم الاجتماع الطبي.

وتتميز دراسة رؤي العالم، وكذلك الدراسات الاجتماعية التي تنبني علي أساسها بالشمولية Universality والكلية Holistic. فهي تتصف بالشمولية من ناحية لأنها تتضمن الجوانب المعرفية والمعيارية والوجدانية التي تعبر عن الثقافة السائدة في مجتمع ما وذلك في وحدة واحدة دون تمييز أو تفضيل أو تركيز أو تحيز لجانب علي حساب الجوانب الأخرى، بالإضافة إلي اشتغالها علي كل جوانب العالم الفردية والجمعية والانتقال بينهما دون صعوبة^(١). كما تتصف بالكلية لأنها تهدف إلي الإحاطة بكل أبعاد العالم من وجهة نظر الشخص أو الذات Self موضوع الدراسة وليس من وجهة نظر الباحث^(٢). وذلك لتفادي أوجه النقد الذي تعرضت له دراسات الطابع القومي أو الشخصية القومية. ومن هنا تدور أهمية هذه الدراسات في أنها تجعل من الشخص أو الذات المحور الأساسي في عملية بناء وتبني التصورات الأخرى المتعلقة بالكون والمكان والزمان، حيث لا تتم دراسة الذات بمعزل عن الآخرين من البشر أو غير البشر^(٣).

ومن مظاهر رؤي العالم أنها تتسم بـ الترابط Coherence والثقة بالخبرة Fidelity to experience فهي تعد كلاً مترابطاً من المفاهيم والمسلمات والنظريات والاستعارات التي لا تلغي بعضها البعض وإنما يتم التفكير فيها معاً، وأنها تقوم علي خبرة الناس التي تتضمن نظاماً مختلفة من القيم والمهارات والأنماط والعادات والخبرة

(١) السيد حافظ الأسود، تصور رؤية العالم في الدراسات الأنثروبولوجية، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد السابع

والعشرون - العدد الأول، القاهرة: ١٩٩٠، ص ٤٦ .

(٢) أحمد أبو زيد، مرجع سبق ذكره، ص ٨٨ .

(٣) السيد حافظ الأسود، مرجع سابق، ص ٤٧ .

الأخلاقية والخبرة السياسية وتحدث تفاعلاً فيما بينهم . وكذلك الثقة في هذه الخبرة طالما أنها لا تتناقض مع الحقائق التجريبية المعروفة، فما يمكن اعتباره حقيقة لا يكون أمراً عادياً، فالحقيقة عن جيل هي مجرد نظرية لجيل آخر حتي ولو كانت مخزية في بعض الأحيان . وهي وإن كانت لا تتناقض مع الحقائق التجريبية المعروفة فهذا لا يعني أنها تتفق معها فقد تحدث تطوراً إضافياً في العلوم الاجتماعية والإنسانية التي تؤسس هذه الخبرة، قد يكون بالضرورة من نقطة تفضيل معينة أو من خلال نقد معين لجانب واحد من جوانبها (١) .

وقد جذبت هذه الدراسات اهتمام الكثير من الرواد الأوائل لعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا، ثم اتسع مجال استخدامها وامتدت تطبيقاتها من خلال بعض الدراسات التي قدمها بعض العلماء المعاصرين الذين أسهموا بدرجة كبيرة في بلورة وتأسيس مفهوم رؤية العالم وتعريفه وتطبيقه كأداة علمية منهجية للتعرف علي فلسفة المجتمعات والشعوب ونظرتهم إلي أنفسهم وإلي الكون أو العالم بما فيه من بشر وغير بشر .

وها نحن نعرض فيما يلي المفاهيم الأساسية لرؤي العالم وتعريفها ومدى الحاجة إليها ومقوماتها وذلك من خلال نشأة وتطور الدراسات التي انبنت عليها، ثم نتناول بالشرح الجوانب النظرية والمنهجية لهذه الدراسات .

١- المفاهيم الأساسية لرؤي العالم:

هناك بعض المصطلحات التي تتداخل معانيها مع ما يعنيه مصطلح رؤية العالم أو أنها تستخدم نفس المعني مثل: نظرة أو رؤية Vision ، صورة Image ، توجيه معرفي Cognitive Orientation ، رؤية معرفية Cognitive View ، منظور رؤية العالم World View Perspective ، مبادئ متضمنة Implicit Premises ، فروض أساسية Basic Assumptions ، روح الثقافة Ethos أو الخرائط المعرفية Cognitive Maps (٢) غير

(1) Aerts D., and et., aL., "World Views: from Fragmentation to integration", [\(http://pespmc1.vub.ac.be/CLEA/reports/WorldView\)](http://pespmc1.vub.ac.be/CLEA/reports/WorldView). (1994), 24/6/2000.

(٢) السيد حافظ الأسود، مرجع سابق، ص ١١ .

أن رؤية العالم تختلف عن كل ما تضمنته معاني كل هذه المصطلحات من حيث أنها الصورة التي يكونها أعضاء المجتمع عن الخصائص والمقومات والشخصيات في هذا المجتمع حسب تصورات أعضاء المجتمع أنفسهم . أو أنها تشير إلى الشكل الذي يبدو به العالم في نظر الناس أنفسهم ، بمعنى أنها تعني بوجه خاص - ما سبق وأشرنا إليه - بأنها الطريقة التي يري بها الشخص أو الذات في مجتمع معين نفسه وعلاقته بكل ما عداه^(١) . إلا أن تحديد ماهية رؤية العالم تستلزم أولاً تفسير ما المقصود بالعالم ودوره في الثقافة .

(١) ما المقصود بالعالم ؟

يقصد بالعالم المحيط المطلق واللا محدود الذي ترتبط به معرفياً وعملياً ووجدانياً . ولذلك نقول عن العالم الذي نعيش فيه البيئة كما يختلف هذا العالم تبعاً لاختلاف الثقافة المبحوثة . وهكذا يمكن الكلام عن العالم في العصور القديمة وعن العالم في الإسكيمو . كما لا يجب تعريف العالم بـ الكرة الأرضية ولا بـ الموجودات الكونية البشرية وغير البشرية الممكن رؤيتها وإنما يعرف بالكل الذي نعيش فيه والذي ترتبط به ذواتنا بشكل هادف ذي معني^(٢) .

(٢) ماهية رؤية العالم ؟

هي مجموعة متماسكة من المفاهيم والنظريات التي تسمح ببناء صورة شاملة عن العالم، ويفهم مقومات كثيرة من خبرة الناس بقدر الإمكان، فدائماً ما يتأمل الأفراد والمجتمعات قضايا معقدة تتعلق بكيونوتهم وصيرورتهم وبكينونة وصيرورة العالم، وتشكل الإجابات التي يكونونها عن هذه القضايا رؤيتهم للعالم . وعلى الرغم من وجود قناعة بالضرورة والأهمية العملية لدراسة رؤي العالم إلا أننا نظن أن أهميتها النظرية تمثل ركيزة لا غنى عنها للفهم وبخاصة مع شح الدراسات التي نتناولها، في التراث العربي - على أهميتها --- إذ تعكس الانفتاح اللا محدود للعقل

(١) أحمد أبوزيد، مرجع سابق، ص ٥٥ .

(2) Aerts D, and et., al., Loc., Cit.,

البشري علي الواقع ككل .

كما انها تعبر عن الغاية القصوي الإيثارية للإنسانية المتمثلة في الرغبة في المعرفة وفي خصائص وسمات العناصر البشرية ، وبالتالي تعد رؤية العالم نظام إحداثيات رأسية متساوية أو الإطار المرجعي الذي يعرض كل شيء بواسطة الخبرات المتعددة التي يمكن أن توضع داخله . فهي بمثابة نظام رمزي من التصور الذي يسمح بتكامل كل شيء عن العالم وعن ذاتنا في صورة شاملة ، الأمر الذي يلقي الضوء علي الواقع كما هو معروض داخل ثقافة ما (١) .

وهناك أكثر من تعريف لرؤية العالم وضعه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا خلال المراحل الزمنية لتطور الدراسات والبحوث التي تناولت رؤي العالم . فقد عرفها روبرت ردفيلد Robert Redfield بأنها الرؤية الداخلية الكلية لجماعة ثقافية كما يعلمها أو يعرفها ويجمعها الدارس من خارج تلك الجماعة . وهو ما يتفق مع مفهومه الوصفي لها من حيث هي تصورات عما يجب أن يكون وعما هو كائن ، ومن أنها تتضمن الطرق والأساليب التي تتحد أو تتفرق من خلالها الخبرات وأنماط التفكير وكذلك الجانب المعرفي والوجداني للأشياء الموجودة في العالم وأنماط التفكير والاتجاهات السائدة حول الحياة (٢) .

وفي إطار دراسة العلاقة بين رؤي العالم والنسق الاجتماعي أو العلاقات الاجتماعية السائدة في مجتمع هنود جواتيمالا ومدي تأثيرها بالعلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمعات الفردية نتيجة للاحتكاك الثقافي ، عرفها صول تاكس Sol Tax بأنها الفهم العقلي للواقع بما يتضمنه من معرفة ومعتقدات عن الطبيعة والإنسان (٣) . كما عرفها كليفورد جيرتز Clifford Geertz من خلال اهتمامه بدراسة الأنساق الرمزية التصويرية للمجتمعات البشرية بأنها: الصورة التي لدي الناس عن الأشياء في الواقع

(١) أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص ٥٥ .

(٢) السيد حافظ الأسود، مرجع سابق، ص ص ١٥ - ١٦ .

(٣) المرجع السابق، ص ١٧ .

وهي التصور الذي لديهم عن الطبيعة والذات والمجتمع بالإضافة إلى أنها تتضمن أكثر الأفكار وضوحاً عن النظام (١) .

ثم قدم جونز Jones تعريفاً آخر لرؤية العالم من خلال منظور سيكولوجي يركز فيه على الفرد أكثر من تركيزه على الجماعة أو المجتمع بأنها: مجموعة من الاتجاهات واسعة النطاق في إطار المعتقدات التي اكتسبها الفرد أو تعلمها مبكراً في حياته والتي لا تتغير بسرعة وهي ذات تأثير قوي على كثير من سلوكه الملاحظ اللفظي وغير اللفظي، غير أنه نادراً ما يعبر عنها لفظياً في شكل مرجعي مع أنها تنقل بواسطته بشكل ثابت في نمط تعبيرى وفي صورة معانٍ مستترة (٢) .

وهناك بعض التعريفات الأخرى التي ترى أن هناك دوراً إيجابياً للفرد في بناء رؤية العالم بمعنى أنه يأخذ أو يبني نظرة معينة ولا يكتفي باستقبال المؤثرات والأفكار التي ترد إليه حتي لا يكون دوره سلبياً محضاً، كالتعريف الذي وضعه أونج Ong موضحاً فيه أن رؤى العالم ليست مادة خام يستقبلها الفرد من العالم الخارجي بل هي بناء يقوم به الفرد أو الثقافة التي ينتمي إليها (٣) . وهو ما يشير إلى أن رؤية العالم ليست أحد المعطيات التي تقدم للفرد أو تذهب له ولكن الفرد نفسه (أو الثقافة التي يشارك فيها) هو الذي يقوم ببناء هذه الرؤية وصنعها وذلك باعتبار أن رؤية العالم هي الطريقة التي ينظم بها الإنسان من داخل نفسه معطيات الحقيقة الواقعية التي تأتي من الخارج ومن الداخل على السواء . فرؤية العالم هنا بمثابة تفسير وتأويل للعالم (٤) .

وقدم كيرني Kearney تعريفاً منهجياً لرؤى العالم من خلال التأكيد على الجانب المادي في تشكيل رؤى العالم وإعطائه الأولوية والأسبقية على الفكر بمعنى إخضاع الأفكار والتصورات ورؤى العالم لعوامل مادية خارجية معطلاً ذلك بأن الأفكار ورؤى العالم تعتمد على المادة ولا توجد أفكار أو تصورات بدون وجود أساس مادي

(١) المرجع السابق، ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٣ .

(٣) المرجع السابق، ص ١٨ .

(٤) أحمد أبو زيد، مرجع سبق ذكره، ص ٨٨ .

بينما توجد المادة بالفعل في غياب أو عدم وجود الأفكار^(١)، حيث عرف رؤي العالم بأنها مجموعة من الافتراضات الأساسية التي تكون لدى الفرد أو المجتمع عن الواقع والتي يمكن وصفها كمقترحات كنتيجة لطبيعة المقدرة العقلية بقدر ماهي نتيجة للواقع الذي تشير إليه^(٢).

ويتضح من كل هذه التعريفات والمفاهيم التي تناولت مصطلح رؤية العالم أنها تحمل نفس المعني أو المدلول بإعتبارها مدخلا ونظرية ومنهجاً ومادة إثنوجرافية تؤلف نسق الفكر أو نسق المعتقدات أو نسق الرموز التي تكمن وراء العلاقات والنظم والأنساق الاجتماعية. ومع أنها قد تختلف بالنسبة لدور الفرد ودور الثقافة التي ينتمي إليها ويشارك فيها في بناء وصنع هذه الرؤية، أو في التأكيد علي الأساس المادي للأفكار أكثر من التأكيد علي الأفكار والتصورات، فإنها تتفق جميعها في أنها تهدف إلي التعرف علي موقف ونظرة الإنسان إلي العالم الذي يعيش فيه بكل ما يدخل في تكوينه من ظواهر طبيعية أو فيزيقية ومن كائنات ومخلوقات وقوي ملموسة مرئية وغير مرئية ومن نظم اجتماعية وأنشطة وإبداعات ثقافية، وأن الذات هي المحور الأساسي في عملية بناء وتبني التصورات المتعلقة بالكون والمكان والزمان وأنها لا تدرس بمعزل عن الآخرين من بشر وغير بشر.

(٣) الحاجة إلي رؤي العالم:

إن التوحد الأكبر للإنسانية والتفاعل بين الثقافات وانتشار العلم والمعرفة ونمو الإمكانات التكنولوجية تدل علي أن خطط الحياة تتحدد من خلال علاقتها بالجماعات الأكبر. فالناس يواجهون الكون كله كما يواجهون قضايا حول دور الإنسانية في هذا الكل الأكبر، كذلك أصبحت المشكلات البيئية المتعلقة ببقاء الإنسانية علي وجه الأرض تمثل اهتمام كل شخص علي الرغم من أنه قد أصبح من الصعب إطالة البحث في خطة الحياة نظراً لتعقد هذا الكل. ومع ذلك فإنه من الممكن التفكير

(١) السيد حافظ الأسود، مرجع سبق ذكره، ص ٢٦ - ٢٧.

(٢) محمد أحمد غنيم، رؤي العالم - تأليف ميكائيل كيرني، عرض وتحليل محمد أحمد غنيم، المجلة الاجتماعية

القومية، المجلد السابع والعشرين، العدد الأول، القاهرة: ص ١٤٦.

بأسلوب منطقي والتصرف بطريقة مسئولة إذا أخذ في الاعتبار المناطق المختلفة التي تنتمي إليها والتفاعل القائم بينهما . ولكي يتبصر الناس داخل ذواتهم واحتياجاتهم وقيمهم وأهدافهم عليهم أن يبنوا صوراً أو نماذج لبيئتهم الاجتماعية والمادية لذواتهم ككائنات تشعر وتفكر وتعمل، وأن يقارنوا إياها بمعرفتهم عن الكون والكرة الأرضية والمحيط الحيوي^(١) . ومن ثم فهناك حاجة واضحة لرؤية عالم صحيحة، فهي التي تساعد الإنسان علي التعامل مع الثقافات المتعددة والمتنوعة . فالإنسان يواجه أشكالاً مختلفة من رؤي العالم وكل منها يدعي الصدق وعليه أن يصنف هذه التنويع من رؤي العالم بالحكمة والمعرفة ومن خلال اجتيازها لاختبارات معينة^(٢):

(أ) أن تكون عقلانية وألا تدعو الإنسان لأن يؤمن بالأشياء المتناقضة .

(ب) أن تكون مؤيدة بالدلائل والبراهين ومتوافقة مع ما يلاحظه الإنسان .

(ج) أن تعطي التفسير الشامل والمقنع للواقع .

(د) أن تقدم الأساس المرضي للحياة بحيث لا يشعر الإنسان أنه مكره علي استعارة مقومات رؤية عالم آخر لكي يعيش في هذا العالم .

وباختصار تعد رؤي العالم جزءاً كبيراً جداً من حياة الإنسان التي يراها ويسمعها يومياً سواء تعرف عليها أم لا، وهي التي توحد أسلوب التفكير وأسلوب الحياة، وتعرف الحياة السليمة وتكتشف الأمل والهدف من الحياة، وتوجه الرأي والتفكير والعمل^(٣) . وهكذا تصبح الحاجة إلي رؤي العالم بمثابة الحاجة إلي إطار مفاهيمي يربط كل الأشياء معاً، ويسمح بفهم المجتمع والعالم ومكان الناس فيه ويساعد علي اتخاذ القرارات الحرجة التي تشكل مستقبلهم .

(1) Aerts D., et., al., Loc., Cit., .

(2) Jerry Solomon, Loc., Cit., .

(3) Arthur F. Holmes, "Contours of an World View", Grand Rapids: Eerdmans, 1983: P. 5.

(٤) مقومات رؤي العالم :

يتركب بناء رؤية العالم من محاولة تشكيل رؤي للعالم تأخذ في اعتبارها كل جوانب الخبرة لدي الناس، ودائماً ما يقترن هذا البناء بالثقافة حيث تتناقل المفاهيم والمدلولات وتنتقل أنماط السلوك من جيل إلي جيل وتظهر مشكلات سياسية - اجتماعية وتتناقل ألوان الفنون والمهارة والبراعة. وتنبعث المادة المستخدمة في بناء رؤية العالم من الخبرة الداخلية للأشخاص ومن التعامل الواقعي مع الأشياء ومن تفسير التاريخ والمعرفة العلمية بالعالم. ومن الضروري أن ترتبط كل هذه الجوانب بثقافة معينة حيث لا تمثل كيانات جامدة وإنما تكون دائماً في عملية تغير - وهكذا فإن رؤية العالم بهذا المعني ليست صوراً ثابتة أو نسخاً طبق الأصل عن العالم وإنما تحاول أن تحيط بكل الجوانب بقدر الإمكان. ولذلك غالباً ما تبدأ رؤي العالم الحديثة برؤي الجماعات الصغيرة أو الثقافات الفرعية ثم تقوم تدريجياً لتحضير وإعداد مفاهيم جديدة للواقع^(١). وتمثل العناصر السبعة التالية المقومات الأساسية لبناء رؤية العالم^(٢):

(أ) نموذج للعالم Model of World:

بحيث يسمح بفهم طبيعة العالم وماهي وظائفه وكيف بني وكيف يعمل. والعالم هنا يعني الكلية. Totality كل شيء موجود حولنا بما في ذلك العالم الفيزيقي والأرض والحياة والعقل والمجتمع والثقافة والناس.

(ب) الإيضاح Explanation:

وهو يعني كيفية بيان وتفسير الطبيعة الإنسانية، ولم يكون العالم على النحو الذي نراه عليه وليس مختلفاً. ومن أين جاء كله ومن أين جئنا. ولماذا نحن بهذا الشكل ولسنا مختلفين.

(1) Aerts D, and et., al., Loc., Cit.,

(2) F. Heylighen, "What is a World View", [http:// pespmct. vub. ac. b elworldview - html](http://pespmct.vub.ac.be/worldview.html). (2000), 10/6/2000.

(ج) نظرية القيم : Values

وهي تتضمن المبادئ الأخلاقية أو الفضيلة. ما هو الخير وما هو الشر، ونظام المبادئ التي تخبر بما يجب أو مالا يجب أن يسلكه الإنسان وتعطي المعنى والهدف وتوجه الأفعال.

(د) الفعل Action:

وهو معرفة ما يتوخى الإنسان عمله ولا تعني معرفة كيف يحصل عليه • كيف يعمل الإنسان وكيف يبدع في هذا العالم • وما هي الوسائل التي يؤثر بها في هذا العالم ويغيره وما هي المبادئ العامة التي ينظم بها أفعاله •

(هـ) اكتساب المعرفة : Knowledge acquisition

ويعني هذا المفهوم أن الخطط تنبني علي المعرفة والمعلومات والنظريات والنماذج التي تصنف الظواهر التي يواجهها الإنسان • فهو يحتاج كيف يبني النموذج الصحيح • وهو يعادل في الفلسفة نظرية المعرفة التي تسمح بالتمييز بين النظريات الأفضل والأسوء وتضع الإجابة علي السؤال الفلسفي التقليدي ما هو الحقيقي وما هو الزائف •

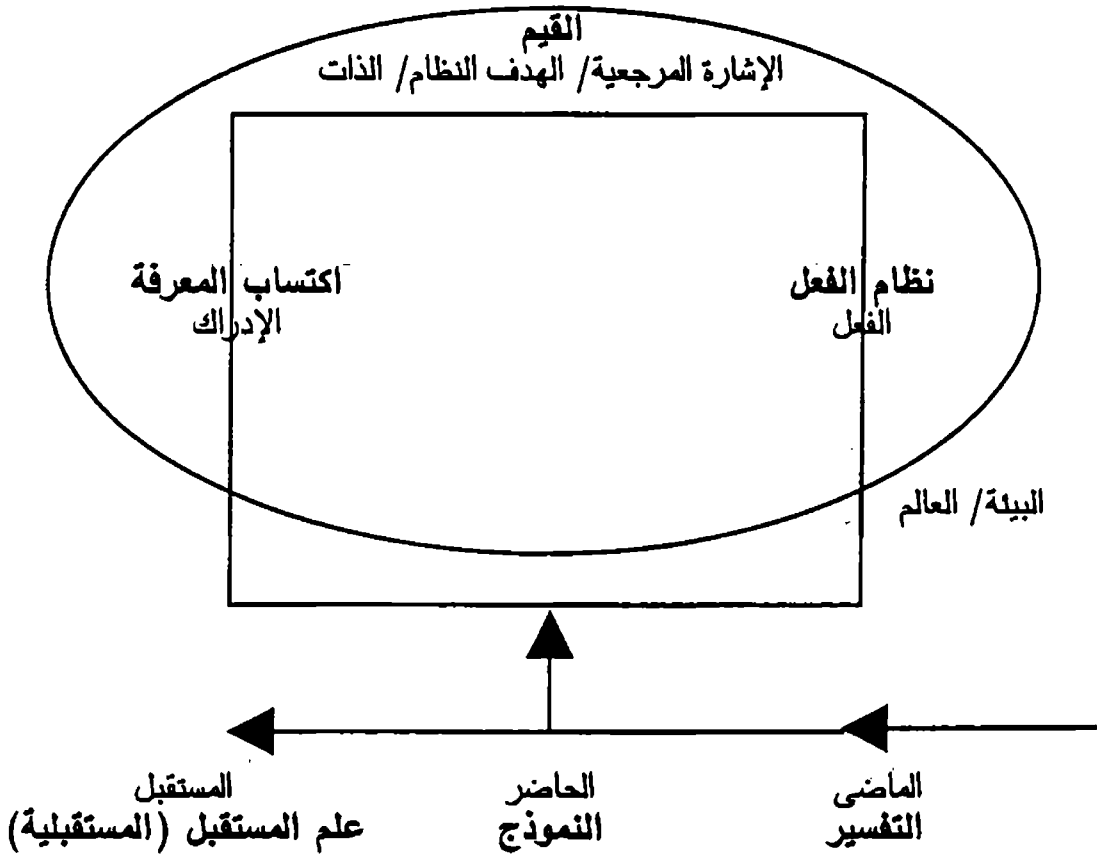
(و) مجموعات البناء : Building Blocks

وهي بمثابة الإجابات الجزئية علي المقومات الستة السابقة • وهي تذكر أن رؤي العالم لا يمكن أن تبني علي لاشيء • فالإنسان يحتاج إلي مجموعات بناء ليبدأ بها وهذه المجموعات يمكن أن تكتشف في النظريات القائمة وفي النماذج والمفاهيم والإرشادات والقيم. وهو ما يشي بأن أجزاء رؤية العالم تمثل نقطة البداية نحو فهم أعمق •

والنموذج التالي^(١): نموذج ضبط سيبرنطيسي Cybernetic يصف التفاعل بين النظام أو الذات وبين العالم أو البيئة، ويحاول أن يحقق أهدافه أو قيمه بالمبادرة

(1) F. Heylighen, Loc., Cit.,

بالأعمال الصحيحة التي تعوض الاضطرابات الناجمة من البيئة . ولذلك يحتاج من يتبنى هذا النموذج إلي أن يتلقي معلومات عن تأثيرات أفعاله وتأثيرات الحوادث الحاصلة في العالم كما يحتاج أكثر إلي الفهم بأن أحداث خاصة (في الماضي) تسبب أحداث أخرى (في المستقبل) وهو ما يعني الاحتياج لنموذج يسمح بتفسير وتوقع الأحداث .



المقومات الستة لرؤية العالم تحتوي علي الجوانب الأساسية لنموذج الضبط وهي مكتوبة بخط نقييل ومقومات المشروع المناظر مكتوبة بخط عادي.

٢- رؤى العالم كمدخل في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية (النشأة والتطور) :

نشأ تصور رؤية العالم في الأصل كتصور فلسفي حيث كان يعني النظرة الخاصة إلى العالم أو الكون في إطار المفهوم الفلسفي لنظرية المعرفة والنظرية الثنائية: المادة والروح، المعرفة المادية والجوهر، النفس والجسد، والله والكون^(١). ثم أصبح مدخلاً منهجياً شاع استخدامه في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية خلال مراحل تطورها. ففي المرحلة الأولى التي بدأت مع نشأة علم الأنثروبولوجيا منذ منتصف القرن التاسع عشر حتي ستينيات القرن العشرين اهتم العلماء بتعريف وإعادة صياغة تصور رؤية العالم لكي تتناسب مع طبيعة الدراسات الأنثوجرافية. ثم تعددت المناهج والمدارس خلال المرحلة المعاصرة والتي بدأت منذ سبعينيات القرن الماضي بحيث تنوعت وأضافت تفسيرات جديدة لما وضعه الرواد الأوائل لتصور رؤى العالم.

(١) رؤى العالم في مرحلة الدراسات الأنثروبولوجية المبكرة^(٢) :

وتمثل هذه المرحلة المحاولات الأولية لصياغة نظريات اجتماعية لتفسير رؤى العالم والاهتمام بمضمونها في مجتمعات محلية معينة. وفيها وضع عالم الاجتماع الألماني ديلتاي Dilthey مصطلحه Weltanschauung الذي يعني رؤية العالم ورأي أنه علي الرغم من أن فهم الواقع يعد عاملاً هاماً في تكوين رؤى العالم، فإنه لا يقوم علي أساس معرفي إدراكي صرف ولا تنبع من مجرد الرغبة في المعرفة وإنما من الاتجاهات نحو الحياة والقيم المرتبطة بها. وتتكون رؤية العالم في رأيه من ثلاث عناصر هي: صورة العالم التي تعد معرفية في جوهرها وتنبني علي التفكير، ونماذج الحياة التي تنبني علي الإرادة والنشاط، وأخيراً خبرة الحياة التي تنبني علي الشعور أو الإحساس والقيم.

(1) Masudul Alam, "The Tawhidi World View and World - System", www. Uccb. ns.

ca/ mchoudh/ ipe. htm. 1994, 18/5/1999.

(٢) السيد حافظ الأسود، مرجع سابق، ص ١٠ - ٢٣ .

ولقد توضح وترسخ هذا المصطلح بعد ذلك بفضل اهتمامات بعض علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، من قبيل اهتمام ماكس فيبر Max Weber بالجوانب المعرفية والأخلاقية والرمزية لرؤي العالم ، باعتبار أن الأشياء والأحداث الفعلية اليومية هي مظاهر ورموز لعالم آخر خفي يقف وراءها ولا يمكن إدراكه - بما فيه من روح علي سبيل المثال - إلا من خلال الرموز الشخصية . وذهب إلي أن رؤي العالم لها تأثير كبير في الحياة الداخلية للفرد وعلي علاقته الخارجية بالعالم أو الكون .

كما اهتم إميل دوركيم Emile Durkheim بالتصورات أو رؤي العالم الدينية وأطلق علي نسق الأفكار والرموز التي تدور حول تفسير الطبيعة أو الكون اسم التصورات الجمعية Collective Representation التي تعكس بناء المجتمع الذي نشأت وتأسست فيه وتصور الناس أنفسهم وتقدم تفسيراً لهويتهم وارتباطهم بهذه العالم . فقد ميز دوركيم بين عالمين ؛ العالم الواقعي والعالم المثالي فذهب إلي أن الإنسان وضع فوق عالمه الطبيعي الذي تسير فيه حياته العادية الدنيوية عالماً آخر مثاليا لا يوجد إلا في مخيلته . وأن الخصائص المثالية ليست من صفات العالم الواقعي ولا هي داخلة في تركيبه ، وإنما هي من خلق الإنسان الذي فرضها علي هذا الواقع . وأن كل المعتقدات الدينية البسيطة أو المركبة تمثل خاصية واحدة عامة أو مشتركة تفترض تصنيفاً لكل الأشياء الواقعية والمثالية التي يفكر فيها الإنسان ، وقسم الكون أو العالم قسمين : قسم يحتوي علي كل ما هو مقدس والآخر يشمل كل ما هو دنيوي أو مدنس .

وعلي عكس دوركيم نظر مرسيا إلياد Mircea Eliade إلي رؤي العالم والتصورات الكونية من زوايا أخرى وهي فكرة القداسة . ولم يعزو هذه الفكرة إلي المجتمع كما ذهب دوركيم بل نظر إليها علي أنها انعكاس للبناء الفعلي للكون من حيث هو خلق مقدس في حد ذاته يثير الشعور الديني لدي الأفراد ويؤثر في أسلوب وأنماط حياتهم .

ويلور روبرت ردفيلد Robert Redfield تصور رؤية العالم وحدد معناه وخصائصه في أنه يشير إلي بناء الأشياء كما يراها ويدركها الإنسان ، وهو الأسلوب أو

الطريقة التي يري فيها الإنسان نفسه بالعلاقة مع الآخرين والعالم أو الكون ككل . ووضع إطاراً نظرياً عاماً لمكونات وعناصر رؤي العالم علي أنها تشمل الذات وما هو غير الذات من بشر (الناس) وغير البشر (الله والطبيعة) والزمان والمكان . كما فرق في تصوره بين رؤية العالم وهي التصورات التي يشترك فيها معظم أفراد الجماعة ومفهوم دراسة الكون Cosmology وهي الدراسة يقوم بها المفكرون أو الصفوة .

وقد حاول صول تاكس Sol Tax دراسة العلاقة بين رؤي العالم والنسق الاجتماعي أو العلاقات الاجتماعية السائدة في المجتمع، وتوصل إلي أنه لا توجد علاقة سببية بين العلاقات الاجتماعية ورؤي العالم مفسراً ذلك بأنه بينما تتأثر العلاقات الاجتماعية في مجتمع تقليدي بنمط العلاقات الاجتماعية السائدة في مجتمع آخر نتيجة للاحتكاك الثقافي ، فإن رؤي العالم لا تتأثر بذلك الاحتكاك الثقافي، في حين اختلف معه كليفورد جرتيز Clifford Geertz في هذه النظرة مشيراً إلي أن رؤي العالم التقليدية في بعض المجتمعات الإسلامية (إندونيسيا والمغرب) تحولت وتغيرت نتيجة للاحتكاك الثقافي والاتصال بالحضارة الغربية وتقدم العلم أو برؤي العالم القائمة علي التفسير العلمي .

ووصل جورج فوستر Gorg Foster من خلال دراسته الإثنوجرافية علي بعض المجتمعات الزراعية التقليدية الغربية إلي تأثر أفراد هذه المجتمعات بما أطلق عليه صورة الخير المحدود The Image of Limited Good وفقاً لهذه الفكرة يري الفلاحون أنه طالما أن الخير محدود، وأنه إذا كان النسق مغلقاً فإن الإنسان لا يمكن أن يعدل أو يحسن من وضعه إلا علي حساب الآخرين ، وبالتالي فإن الارتقاء أو التحسن ينظر إليه علي أنه يمثل تهديداً للجماعة كلها . كما يري فوستر وهالويل Foster & Hallowell أنه ليس بالضرورة أن يكون الفرد مدركاً أو واعياً لرؤية العالم أو المبدأ المعرفي الذي يوجه تفكيره، فرؤية العالم تكون لا شعورية وغير مدركة ولكنها تكون متضمنة في القضايا والأفعال التي يقوم بها الفرد ، وذلك علي عكس ما يراه بعض العلماء الآخرين من أن الأفراد لديهم شعور قوي وإدراك واضح برؤي العالم الخاصة بهم .

(٢) رؤي العالم في مرحلة الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة^(١):

تميزت هذه المرحلة بالاعتماد الشديد علي الدراسات الإثنوجرافية التي تهدف إلي استكشاف رؤي العالم كما هي لدي أفراد المجتمعات موضوع هذه الدراسات، كما تعددت النظريات والمناهج التي تناولتها.

فقدم جونز Jones نظريته بتصور رؤية العالم مستخدماً المنظور السيكولوجي بالتركيز علي الفرد أكثر من الجماعة، وأعطى أهمية وألوية لما أطلق عليه الاتجاهات واسعة النطاق Wide Rang Vectors بدرجة أكثر من المعتقدات مبرراً ذلك بقوله إن قصر النظرة إلي رؤية العالم التي تم صياغتها - حول الله والطبيعة علي سبيل المثال - في النطاق المحدود من المعتقدات هو بمثابة تحديد وتضييق لمصادر المعلومات عن رؤي العالم، لأن هذه المعتقدات تعد اتجاهات واسعة المجال لها تأثير قوي علي السلوك، وبدلاً من تناول المعتقدات ذاتها يجب البحث عن الاتجاهات واسعة النطاق بحيث لا تكون مجرد رسائل تنقل في صياغات فلسفية لاهوتية فحسب، بل تكون أيضاً معاني مستقرة تنتقل في صورة تعبيرية في أشكال متنوعة من أنماط السلوك اللفظي وغير اللفظي. وقدم بعض الفروض والمسميات التي تؤلف اتجاهات رؤي العالم في شكل ثنائيات متقابلة: البساطة / التعقيد والثبات / والتغير، والاستمرارية / الانفصالية، المباشرة / التوسط، الرؤية الضعيفة / الرؤية الحادة، التلقائية / القسرية.

ثم قدم ميكائيل كيرني Kearney مفهومه عن رؤي العالم بقوله إنه لا توجد نظرية متسقة عن رؤي العالم ، وأن هناك نظريتين أساسيتين أثرتا في مفهوم رؤي العالم: النظرية «المثالية الثقافية» التي تهتم بالأبنية الفكرية التي تسقط من اعتبارها كيفية ظهور تلك الأبنية. والنظرية «المادية التاريخية» التي تخضع الأفكار والتصورات ورؤي العالم لعوامل مادية تاريخية. وقد دافع كيرني عن المادية التاريخية منتقداً أصحاب الاتجاه المثالي الثقافي بزعمه أن الأبنية أو الأنساق الفكرية نتجت عن الشروط التاريخية والاجتماعية المتغيرة، وأن المثالية الثقافية تتبنى في -

شكلها المتطرف - الوجود المستقل للمادة غير أنها تعطي الأولوية للقوي اللا مادية (التصورات والأفكار والله والأرواح) في تحديد وتشكيل العالم المادي. في حين أن الاستراتيجية الأساسية للاتجاه المادي التاريخي تكون في التركيز علي العوامل المادية والاقتصادية والتاريخية التي يتمخض عنها الصراع الطبقي، والتي تؤثر في تشكيل ووجود الأفكار والتصورات التي تؤلف رؤي العالم والبناء القومي (الأيولوجي) للمجتمع.

ولقد تحول رابابورت Rappaport عن النظرية المادية وأولي اهتماماً كبيراً بمجالات الدين والمعني واتبع مدخلاً شمولياً حديثاً بين من خلاله حتمية الاختلافات الموجودة بين تصورات الناس عن الطبيعة بما فيها المجتمع وبين البناء الفعلي للطبيعة وكشف عن التفاعل القائم بينهما دون إخضاع أي عنصر للآخر في عملية الوصف أو التحليل الأنثروبولوجي. ويميز رابابورت في ذلك بين نموذجين: عرف الأول «بالنموذج المعرفي» Cognized Model وهو بمثابة رؤية العالم المميزة للمجتمع أو الثقافة محل الدراسة، ويمثل هذا النموذج الجانب الداخلي أو الذاتي للأفراد حيث يشير إلي المفاهيم والمعاني والمعتقدات المتعلقة بالبيئة أو العالم الذي يعيشون فيه. والنموذج الثاني هو ذلك «النموذج الإجرائي» Operational Model الذي يشير إلي الوصف الموضوعي لظاهرة ما ويهتم باكتشاف القوانين والمعاني المميزة لشعب ما.

وتعد الدراسة الإثنوجرافية لـ بارنز Barnos عن التقليد الجماعي في إحدى المجتمعات الآسيوية (أندونيسيا) من الاسهامات الأنثروبولوجية المتميزة في دراسات رؤي العالم حيث اعتمد فيها علي منهج التحليل اللغوي للتعرف علي رؤي العالم والتصورات الجمعية وأنساق التفكير في هذا المجتمع بواسطة الكشف عن معاني الكلمات والعبارات وأسماء الأشياء والأشخاص والأماكن التي يستخدمها الأفراد في مضمون حياتهم اليومية المادية بواسطة الكشف عن أوجه التشابه في معاني الكلمات والعبارات الأساسية أو المحورية وتتبع معانيها والتصورات المرتبطة بها في جوانب الحياة، وذلك بهدف الكشف عن التصور الرئيسي الذي يؤثر في باقي التصورات

الأخري ويضيف عليها طابع الوحدة والتكامل، بالرغم من التناقضات والأضداد التي تتضمنها. وقد طبق في هذه الدراسة مدخلا شموليا اعتمد فيه علي الشكل والمضمون حيث يتضح مضمون تلك الرؤي في الوصف الإثنوجرافي المفصل للأفكار والتصورات المعبر عنها باللغة اليومية للأفراد، ويتضح شكل هذه الرؤي في العمل الذي يقوم به الأنثروبولوجي نفسه في الكشف عن العلاقات القائمة بين الأفكار ورؤي العالم في شكل أضداد ثنائية أو هرمية أو في شكل تكاملي يضمها في وحدة واحدة.

ومع تطور الدراسات الأنثروبولوجية اتسع تصور رؤية العالم ليضم أبعاداً سياسية وأيدولوجية بجانب الأبعاد الاجتماعية والفلسفية والاقتصادية. قدم كيرنان Kiernan نمطين من الأطر التصورية التي تنظم التصورات والأفكار، أطلق علي النمط الأول العالم «المغلق أو المقيد» Bounded World ويتصف هذا النمط باحتوائه علي نماذج محددة من الزمان والمكان وتتنحصر فيه خبرة الفرد في المتطلبات المادية والاجتماعية كما يتصف بعده السياسي بالانغلاق والمحلية وترتبط فيه الحركة بالمكان الذي يعيش فيه، ويتميز فيه واقع الحياة بالبطء الشديد وينضغط الزمان لينحصر في الحاضر. والنمط الثاني هو «العالم المفتوح» Open World الذي يقدم إطاراً أكثر حيوية فتمتد فيه الخبرة إلي مجالات أوسع لتشمل أماكن ومجتمعات وثقافات أخري غير المجتمع المحلي المحدود، ويتسع فيه مفهوم الزمان ليشير إلي الماضي والحاضر والمستقبل القريب ويصبح الزمان فيما يتصل بمحتوى المستقبل لا نهائياً ولا محدوداً كما يتصف المكان بالشمول والعالمية.

وفي دراسة معاصرة وضعها بالمر Palmer عن العلاقة بين رؤي العالم وتصورات الأفراد عن الصحة والمرض والحياة والموت في أحد المجتمعات الأفريقية (يوروبا). حدد فيها ثمانية تصورات ترتبط فيما بينهما من خلال مفهومين أساسيين هما «القوة» و«العلاقة». وهذه التصورات هي :

أ - العلية أو السببية: ويعني هذا التصور أن الأحداث لا تقع بشكل عشوائي بل تحدث بواسطة قوة شخصية، وأن القوة الروحية التي يمتلكها الإله الأعظم هي أشد

وأرقي أشكال هذه القوة • كما توجد القوة في كل الكائنات البشرية علي المستوى الاجتماعي بدرجات مختلفة ومتفاوتة تبعاً لاختلاف وتفاوت مكانة الأفراد الاجتماعية •

ب - الذات: وتتألف الذات - طبقاً لمعتقدات المجتمع المدروس - من المادة والروح. غير أن الفكرة الأساسية في رؤية العالم هي وعي الفرد بأنه يعد كياناً منفصلاً عن الآخر أو عن كل ما هو خارج عليه بالرغم من وجود علاقة بينهما •

ج - الذات والآخر: الذات جزء من ذات أكبر تشمل الأسرة والجماعة والأسلاف (الأحياء والأموات) والأصدقاء والأحفاد أو النسل بصفة عامة • ويتسع مفهوم العلاقة بين الذات والآخرين ليشمل علاقة الإنسان بكل شيء آخر في الكون (البشر والآلهة وكل الكائنات الحية وغير الحية) •

د - الذات والكائنات الروحية: وتعني علاقة الأفراد بأرواح الأسلاف والآلهة باسترضائها بإقامة الشعائر وتلبية رغباتها اعتقاداً بأن الكائنات الروحية بشر وغير بشر تسيطر علي حياتهم اليومية وتملحهم الصحة والأمن والحظ السعيد •

هـ - الذات والطبيعة: ويعني هذا التصور أن الكون يؤلف وحدة واحدة تمثل الذات فيه شكلاً واحداً من الحياة وأن مبدأ القوة أو تبادل الطاقة بين الأشياء المخلوقة هو الذي يحقق التوازن في هذا الكون ولكي يتحقق هذا التوازن يجب أن يربط الإنسان نفسه بالظواهر الطبيعية •

و - التصنيف: وهو الحد الفاصل للتمييز المادي وغير المادي وبين الطبيعي وغير الطبيعي وبين الشعور واللاشعور • وقد يختلف مجتمع عن آخر في هذا التصور إذ لا يوجد في تفكير أفراد المجتمع المدروس هذا التمييز القاطع ويعتقدون أن العالم يتكون من كميات متفاوتة من المادة والروح توجد جميعها في علاقات تكاملية •

ز - الزمان: ويتضمن تصور الزمان في هذا المجتمع بعدين هما: الماضي البعيد والحاضر، أما المستقبل فليس له وجود، فالزمان هو مجموعة من الأحداث التي

وقعت بالفعل أو التي سوف تقع في التو والحال أما ما لم يقع وما لا حدود له في الماضي والحاضر فلا زمان له •

ح - المكان: ويتسم المكان في تصور هذا المجتمع بأنه لا محدود ولا نهائي، غير أن القرب أو البعد الجغرافي يشكل محوراً في تصور المكان لديهم لارتباطه بالأمن والخطر •

ويجيب في ختام الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة لرؤي العالم ما قدمه السيد الأسود في دراسته الإثنوجرافية لإحدى قري مصر في محافظة البحيرة عن أنماط التفكير في المجتمع القروي المصري، والتي طبق فيها المدخل الشمولي الذي يهتم بالمضمون والشكل مستخدماً منهج التحليل اللغوي ومعتمداً على المدخل الرمزي الذي يسعى نحو الكشف عن الرموز - سواء الموضوعات أو الأحداث أو الكلمات أو الأفعال - وعلى مفهوم التقابل والأضداد الهرمية الذي يعني وجود علاقة بين الكل والجزء الداخل في بناء هذا الكل ويعدي هذه العلاقة من حيث أنها علاقة تقابل (ضدية) وعلاقة شمولية استغرافية. وقد توصلت هذه الدراسة إلي أن رؤي العالم في المجتمع القروي المصري تنتظم حول تصورين أساسيين يأخذان شكل التقابل أو التضاد والاستغراق ويرتبطان بتصورات أخرى مؤلفة من شبكة من الأفكار والمعتقدات المتداخلة التي تدور حول الباطن والظاهر، واللذين يرتبطان بدورهما بتصورات الغيب والشهادة. وعلى ذلك فالمجتمع المصري لديه رؤي عالم مختلفة لكنها مترابطة ومتشبكة وتؤلف وحدة واحدة. فهناك رؤي عالم غيبية ورؤي عالم دينية ورؤي عالم دنيوية ورؤي عالم قائمة على التفكير التجريبي، وبالتالي فإن الإنسان القروي المصري لديه عالمان مختلفان أحدهما منظور يخضع لعالم الحواس والآخر غيبي غير خاضع لها، وهو ما يفسر كثيراً من الأفعال وأنماط السلوك لديه • ومع أنه ينظر إلي هذين العالمين نظرة شمولية علي أنهما يؤلفان وحدة واحدة هي الكون ذاته ككل فإنه يعتقد أن العالم الغيبي اللا منظور يحتوي العالم المنظور المادي لأن الأول ترتبط به قيمة تعلو علي الثاني • كما أن كلاً من نمطي التفكير التجريبي والتفكير الغيبي لدي

أفراد هذا المجتمع محكومان بنمط التفكير الديني من خلال البعد الديني الذي يؤكد قداسة عالم الغيب والبعد غير الديني الذي يتمثل في استخدام القوة والكائنات الغيبية غير المنظورة مثل الجن والأرواح.

٣- الجوانب النظرية والمنهجية لدراسات رؤي العالم:

تعد دراسة رؤية العالم مدخلا ومنهجاً ونظرية ومادة إثنوجرافية تؤلف نسق الأفكار والمعتقدات والرموز التي تكمن وراء العلاقات والنظم والأنساق الاجتماعية في المجتمع. ومن ثم فهي بمثابة أداة علمية يستخدمها الباحث الأنثروبولوجي لدراسة موقف الإنسان وطريقته في النظر إلى الواقع بالنسبة لكل ما يحيط به من وجهة نظر (الشخص) أو (الأشخاص) أفراد مجتمع الدراسة. ويفهم من ذلك أن كل شخص من هؤلاء الأشخاص هو مركز أو محور الدراسة الذي يدور حوله البحث وهو العنصر الأساسي ونقطة الانطلاق فيها، وذلك بما يتكشف من خلال نظريته أو رؤيته الخاصة التي تعبر عن المبادئ العقلية التي تكمن وراء هذه النظرة أو تلك الرؤية. وأن هذه الرؤية تعبر في مجموعها عن الأوضاع والقيم السائدة في مجتمع الدراسة. وهكذا طالما كان الهدف الأساسي من دراسات وبحوث رؤي العالم هو الكشف عن المبادئ العقلية وأنساق الأفكار التي تكمن وراء نظرة الشخص أو الذات وتتدخل في تكوينها وتوجيهها، فإنه يتعين على الباحث الأنثروبولوجي التعرف على نظرة ذلك (الشخص) أو (الذات) إلى ذاته وإلى العالم الذي يحيط به وعالمه الخفي غير المرئي، وطريقة فهمه للواقع بما في ذلك تصوره للطبيعة وأعضاء المجتمع وأنساقه وقيمه وعالمه الخفي غير المرئي^(١).

وتختلف دراسات رؤي العالم عن الدراسات الأنثروبولوجية والأثنوجرافية المألوفة من حيث أن الأخيرة تهتم بدراسة البناء الاجتماعي بكل علاقاته ونظمه وأنساقه المختلفة وتعني بملاحظة الواقع المعيش ورصده وتحليله وفقاً لما يلاحظه الباحث الأنثروبولوجي نفسه أثناء الدراسة الميدانية عن سلوك الناس وتصرفاتهم. أما

(١) أحمد أبو زيد، مرجع سابق، ص ٥٥.

دراسات رؤى العالم فتنبني علي فهم الظواهر والأحداث والأفعال بمعنى أنها تبحث عن أنماط التفكير والمبادئ العقلية المجردة التي تكمن وراء الوقائع والحقائق الشخصية الملموسة والغوص وراءها من خلال ما يراه (الشخص) أو (الذات) موضوع البحث نفسه وعن غيره من أشخاص وكائنات وأشياء وظواهر وقوي مختلفة. ولذلك فإن التعرف علي «رؤى العالم» في الدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية غالباً ما يتم علي مستويين مختلفين ومتكاملين من الرؤية: الأول وهو مستوي (الرؤية الحالية الواقعية والمثالية) بمعنى رؤية الناس للواقع القائم بالفعل وتوقع الشخص ما سيكون عليه هذا الواقع في المستقبل، والثاني مستوي (الرؤية المستقبلية) وهو التصور المثالي الذي يتمني الشخص أن يكون عليه الواقع الذي يعيشه من ناحية وما يتوقع أن يكون عليه ذلك التصور الحالي في المستقبل من ناحية أخرى^(١).

وهنا أحسب أن على أن أبين أهم الجوانب النظرية والمنهجية لدراسات رؤى العالم من وجهات نظر وأيديولوجيات مختلفة، حيث تنطلق بداية من فكر الفيلسوف الألماني فيلهلم ديلتاي Wilhelm Dilthey. كي اتناول بعدها إسهامات اثنين من العلماء الأنثروبولوجيين الأمريكيين في هذا المجال وهما: روث بنديكت Ruth Benedict وروبرت ردفيلد Robert Redfield، لتكون أفكار ميكائيل كيرني Michael Kearney وإبراز معالجته لمفهوم رؤية العالم من مدخل ماركسي نهاية مطاف في هذا الجانب، الذي أريد من خلاله الكشف عن أهم الخصائص والملامح والمشكلات وأساليب البحث والأفكار التي تبنّاها كل منهم.

١- مفهوم رؤية العالم عند ديلتاي^(٢)،^(٣):

إن أي محاولة لتأصيل مفهوم رؤية العالم يجب أن تبدأ من فكر المؤرخ الألماني ديلتاي الذي يعد من أبرز المفكرين الذين تعرضوا بالدراسة والتحليل لمفهوم

(١) المرجع السابق، ص ٤ .

(٢) المرجع السابق، ص ٦٢ - ٦٩ .

(3) Richman, H.: Dilthey, Selected writing, Cambridge univ. Press, (p) 1976 .

رؤية العالم وهو الذى يرى ان العلوم الانسانية يجب ان تقوم على التجربة المعيشة (الحية) Erlabnis . وهو يبني ديلتاي مفهومه عن رؤية العالم علي التمييز بين العلم الطبيعي الذي يهتم بالبحث عن القوانين الطبيعية الكلية، والعلم الإنساني الذي يضم العلوم التاريخية والاجتماعية ويهتم بالبحث فيما هو فردي ويتبع في ذلك منهجاً وصفيّاً بحثاً. ويرى ديلتاي أن دراسات رؤي العالم التي تدور حول الشخص أو الذات والناس والبشر تندرج تحت العلم الإنساني، وذلك لأن العلم الطبيعي يدرس ظواهر الأشياء دون أن يهتم بالتعرف علي داخلها إذ ليس للأشياء الطبيعية داخل أو باطن وأن كل ما يفعله العلم الطبيعي هو شرح الظواهر والأحداث عن طريق ربطها بغيرها من الظواهر والأحداث التي تتلاءم مع القوانين العامة التي لا تكشف عن الطبيعة الداخلية لتلك الظواهر والأحداث، وذلك علي العكس بالنسبة للناس أو البشر الذين هم موضوع العلم الإنساني والذين تدور حولهم بحوث رؤي العالم.

وينظر ديلتاي إلي دراسات رؤي العالم علي أنها دراسات وصفية تاريخية يمكن أن تستخدم (المنهج التاريخي) بمعنى الدراسة الوصفية المتكاملة للمشكلة موضوع الدراسة - وليس الاكتفاء بالنتائج الزمنية لها. ذلك أن المقومات التي يقوم عليها العالم التاريخي إنما تتجسد منذ البدء في الكائنات الإنسانية والتي هي في صميمها كانت سيكلوجية ومن ثم يتنافي مفهومه مع إمكان تطبيق منهج العلوم الطبيعية الذي لا يصلح للظواهر والأحداث التاريخية ذات البعد النفسي عن دراسة الناس أو البشر الذين تدور حولهم بحوث رؤي العالم التي تتطلب الغوص وراء الأفعال والتصرفات العيانية الملموسة، لأن الهدف من الكشف عن نظرتهم إلي العالم هو البحث وراء الأفعال الظاهرية عن الأفكار والمشاعر والوجدانيات والميول والرغبات وغيرها من العناصر الداخلية التي تساعد علي فهم أعمق وأكثر دقة لتلك الأفعال والتصرفات التي تتطلب المعرفة بأفكار الناس أو أعضاء المجتمع، وأحكامهم التقويمية، واللبواعث والدوافع والأغراض والأهداف التي توجه أفعالهم وتُملي عليهم هذه الأفعال . كما يرى أن فهم هذه المعرفة بما تتضمنه من خطوات وعلاقات وارتباطات - تؤلف (بناء) الشخصية الفردية - هو الذي يقود في النهاية إلي فهم العمليات التاريخية فالطبيعة نحن نفسرها،

بينما حياة الناس ورؤي العالم فنحن نفهما، فالناس يتصلون ببعضهم البعض ويتواصلون فيما بينهم بحيث تستثير تجربة أي فرد منهم أفكار الآخرين ومشاعرهم ووجداناتهم وتدفعهم إلي القيام بأفعال مماثلة، ولذلك يجب أن يتشعب ويتكرر نمط (بناء) الشخصية الفردية بحيث يصبح هو نمط الحياة بالنسبة للجماعة كلها أو للمجتمع القومي أو لإحدى الحضارات أو للحضارة الإنسانية كلها. ومن هنا يذهب ديلتاي إلي أن الحياة التاريخية للجنس البشري هي عملية مستمرة ومتواصلة من هذا النوع من التفاعلات بين الناس ومن ثم فإن محاولة فهم أي حادث فردي أو عمل فردي تتطلب بالضرورة دراسة ذلك الحادث أو الفعل ضمن السياق العام الشامل، لتصبح الظاهرة موضوعاً للفهم لا التفسير فحسب كما هو الحال في العلوم الطبيعية.

لقد بني ديلتاي مفهومه حول دراسة رؤى العالم - إلي جانب تمييزه بين نوعي العلم - علي وجود علاقة قوية بين الخبرة والتعبير والفهم باعتبار أن كل خبرة لها تعبير في الواقع يجب فهمه للتعرف علي أبعادها، وأن أفضل وسيلة لفهمه هي استرجاع الخبرة أو استعادتها عقلياً بطريقة واعية، وأن أشكال التعبير تتفاوت فيما بينها تفاوتاً كبيراً من حيث الدقة والقدرة علي التفسير، وعلي ذلك فقد أولي اهتماماته بمشكلات التأويل والتفسير وهو ما يفسر الاعتماد علي المواقف الافتراضية للتعرف علي رؤية الناس لعالمهم بكل نظمته وأنساقه ولنظرتهم إلي الآخرين.

ونظراً لأن مفهوم رؤية العالم عند ديلتاي مفهوم مركب يضم العقائد والأحكام المختلفة عن المشكلات والتساؤلات النهائية المتعلقة بالإنسان ومصيره وموقفه من الحياة والتي تتحدد عن طريق البناء النفسي والاتجاهات الأساسية للفرد وتفكيره المنطقي الذي يبدأ من اعتقاده بصحة وصدق بعض الافتراضات والمسلمات، فإن رؤية العالم عنده تقوم وتنشأ من الحاجة إلي الترابط المنطقي والرغبة التي تكمن في الحياة العقلية للبشر في العثور علي معني للوجود والأسرار التي تحيط بوضع الإنسان في العالم وهو ما أطلق عليه «لغز الحياة»، مع أنه لاحظ أن الناس في كل المجتمعات الإنسانية - البدائية والمتقدمة - لم ينشغلوا بحل هذا اللغز واقتنعوا بالتخمين

حول المجهول في ضوء ما يعرفونه أو يعملونه وبالرجوع إلي ما يفهمونه ويعقلونه للوصول إلي تفسير كامل للكون من خلال تكوين رؤية منهجية ومطرودة للعالم، كما تقوم رؤية العالم في رأيه أيضاً علي ما يطلق عليه (الصورة الكونية) التي تؤلف النواة الأساسية للمعتقدات والمسلمات الافتراضية عن العالم الحقيقي والواقعي، والتي تعطي الإجابات الشافية عن التساؤلات حول مغزي الكون، ومن ثم اعتبارها الأساس الذي تقوم عليه مبادئ السلوك ومثل الحياة وتستند إليه أسباب اختلاف الرؤي في الثقافات الإنسانية المختلفة والصراع القائم بينها.

ويري ديلتاي-إزاء هذا الاختلاف وهذا الصراع- ضرورة إخضاع رؤي العالم للدراسات المقارنة واقتراح نماذج من الرؤي يمكن أن توجد في الثقافات الإنسانية المختلفة، وميز في ذلك بين ثلاثة نماذج أساسية وفقاً للطابع العام الذي يغلب علي كل منها وهو الطابع الديني والطابع الشاعرني أو الحالم والطابع الميتافيزيقي. ثم اقترح نسقاً آخر من نماذج رؤي العالم يضم أنماطاً يغلب علي كل منها جوانب أو خصائص معينة وتجمع كل الصور المحتملة - من وجهة نظره - عن رؤي العالم في مختلف الثقافات وفي مختلف الخبرات الإنسانية هي:

أ - النموذج الطبيعي أو رؤية العالم الطبيعية: ويعبر عن تأثر الشخص بالنظام أو الترتيب اللا شخصاني للطبيعة وإدراك الناس بأنهم جزء من الطبيعة في نفس الوقت.

ب - نموذج مثالية الحرية: وهو أحد مظاهر الرؤية المثالية الواقعية للعالم ويقوم علي الأولوية المطلقة لمكانة الإنسان المتميزة ككائن أخلاقي حر، وعلي الأولوية المطلقة للعقل علي الحس.

ج- نموذج المثالية الموضوعية: وهي الرؤية المثالية الموضوعية للعالم والتي تعني تصور الشخص للكون كوحدة عضوية متكاملة وما يترتب علي ذلك من انسجام وتجانس وتناغم بين مكوناتها وتعاطف المثل والقيم في الثقافات المختلفة.

٢- مفهوم رؤية العالم عند روث بندكت (١)، (٢):

اتجهت بندكت إلى الاهتمام بدراسة الثقافة باعتبارها تعبر عن القراءات المختلفة للحياة أو لتفسيرات الحياة وتري مارجريت ميد Mead.M فى تقديمها لكتاب روث بندكت «أنماط من الثقافة» بأن بندكت عندما بدأت فى دراستها للأنثروبولوجيا عام ١٩٢١ لم تكن كلمة «الثقافة» فى حينها تجرى الا على السنة القلة من المتخصصين وتمضى السنوات وتثرى بندكت حقل الدراسات الانثروبولوجية مستخدمة مفهوم رؤية العالم فى مدخلها الصياغى لدراسة الثقافة كوسيلة لإقامة نظرية عن صيغة الثقافة ككل • ولم تكن الثقافة فى رأيها مجرد مجموعات متفرقة أو عشوائية من الأفكار والأشياء المادية المصنوعة ولكنها كانت تعتقد أن كل مجتمع يستمد كيانه ووجوده وتماسكه ووحدته نتيجة لوجود مبادئ معينة من الترتيب والتنظيم بحيث يكشف النسق الثقافى الناجم عن ذلك أنماطاً أو صيغاً محددة ومتميزة خاصة بذلك النسق بالذات، بمعنى وجود صيغ وأنماط ثقافية متميزة لكل ثقافة من الثقافات الإنسانية كانعكاس للاتجاه السيكولوجي السائد فى هذه المجتمعات • ومن هنا كانت تنظر إلى هذه الأنماط والصيغ الثقافية على أنها نظرة أو رؤية للعالم، فالفرد منذ ميلاده وهو خاضع للسائد فى مجتمعه من عادات - تؤكد روث جون ديوى من وجهة نظرها • عن الدور الذى تلعبه العادة فى تشكل سلوك الفرد وما ان يستطيع الطفل نطقاً حتى يكون قد تلقى ثقافته الأولى والتي لا يكف عن تلقيها لتصوغ رؤيته للعالم، ولا يمنع ذلك - وهو ما تؤكد الأدلة - من أن الجماعات الإنسانية تستطيع اقتباس بعض محددات ثقافتها من جماعات مختلفة عنها مما يشير الى انتقال التقاليد عن طريق الثقافة، مما يكون رؤية للعالم تقوم على صيغ كلية للثقافة •

٣- مفهوم رؤية العالم عند ردفيلد (٣):

قدم العالم الأمريكى روبرت ردفيلد إسهامات عميقة فى مجال دراسة رؤى العالم وارتبط اسمه بهذا النوع من الدراسات ثم من بعده تلاميذه من الأنثروبولوجين

(١) أحمد أبوزيد، مرجع سابق، ص ٧٢-٧٤ .

(2) Ruth Benedict: Patterns of culture, New American Library, U.S.A. 195. Preface by Movgaret Mead.

(٣) أحمد أبوزيد، مرجع السابق، ص ٧٨-٨١ .

المعاصرين الذين يؤلفون معاً ما يطلق عليه جماعة ردفيلد . وقد اتخذ ردفيلد صيغتين مختلفتين في معالجته لمفهوم رؤي العالم يمثلان مرحلتين مختلفتين من تطوره الفكري . فقد بني مفهومه في الأولي علي فكرة الذات وأن كل ما في هذا العالم يدور حول الشخص أو الذات بمعنى أن الشخص أو الذات - وليس الباحث - هو الذي ينظر إلي العالم من حوله وهو الذي يعبر عن هذه النظرة أو تلك الرؤية، وأنه يتعين علي الباحث أن يمسك عن تصوراته ويكبح أفكاره وراءه حتي يسمع من الناس أنفسهم وبذلك يكون ما يرصده هو ترتيبهم ومقولاتهم هم أنفسهم وتوكيدهم لجانب معين بالذات دون غيره من الجوانب . أما الثانية فكان يعني بها أن رؤية العالم هي النظرة الداخلية لأي جماعة محلية ثقافية والتعرف عليها وتجميع المعلومات عنها من خلال الباحث نفسه الذي يعيش أصلاً خارج هذه الجماعة وبحيث يأخذ في اعتباره - في وصف هذه النظرة إلي العالم - أشياء وأموراً معينة مثل أشكال أو فئات الخبرة التي يتوصل إليها من خلال سلوك الناس ولغتهم سواء كانوا يدركون وجودها أم يجهلونها .

ويتضح من هاتين الصيغتين أن ردفيلد لم يقصر مفهومه علي فكرة الذات فقط ونظرة الذات إلي كل ما عداها فحسب، فهو لا يمانع من أن يستشف الباحث من سلوك الناس ومن خبراتهم وتجاربهم وعلاقاتهم ولغتهم أنماط التفكير التي تكمن وراء هذا السلوك دون أن يعطيها الأولوية التي يعطيها للذات وأن ما يصل إليه الباحث هو خطوة مكملة لرأي الذات وفكره وترتيبه وتنظيمه وذلك لأن هناك عناصر أخرى يصعب إغفالها لأنها تضيف أبعاداً وأعماقاً جديدة، وتقوم علي فئات ومجالات من التجربة الواقعية قد يغفل الشخص أو الذات الإشارة إليها أو لا يدرك وجودها ويقع علي الباحث عدم الكشف عنها .

وينتهي ردفيلد في توضيح مفهومه لرؤية العالم بتفرقة بين كل ثقافة، - التي توحى إلي الأفهام الطريقة التي يبدو بها الناس أو المجتمع موضوع الدراسة - ورؤية العالم التي تعني الطريقة أو الكيفية التي تبدو بها الأشياء في نظر هؤلاء الناس أو المجتمع ذاته . ليصل إلي أن مفهوم رؤية العالم عنده يعنى ويهتم بالطريقة التي

يرى بها الإنسان نفسه فى علاقته بكل ما عداه وذلك من منطلق أن الإنسان هو مركز العالم وأنه هو الذى يتولى عملية التنظيم والترتيب والتقييم وإصدار الأحكام سواء فيما يتعلق بذاته أم بعلاقته مع الآخرين أو فى علاقته بالطبيعة أو بالعالم الروحى أو العالم الغيبى ونظرته إلى الدين والكائنات الخفية، ويخلص فى ذلك إلى أن كل رؤية للعالم ينبغى أن يتوافر لها بعض العناصر الأساسية التالية:

أ - نظرة الإنسان إلى نفسه على أنه جزء من الطبيعة ويؤلف فى نفس الوقت كياناً متميزاً وخارجاً عنها.

ب - عدم إغفال بعدى الزمان والمكان فالكون له ابتداء وله أمد بالإضافة إلى الفترات الزمنية المنتظمة (تعاقب الظواهر الكونية وتتابع الفصول) مما يستلزم رصد المكان وتحديده كما يراه الشخص أو الذات أو أفراد الجماعة.

ج - إدراك الذات لذاتها وللآخرين وتحديد أوجه التشابه والاختلاف ومدى القرب أو البعد وأسباب ذلك من وجهة نظر الذات.

د - إدراك الكائنات والموجودات غير البشرية والعلاقات القائمة بينها وبين الشخص أو الذات بما فى ذلك الظواهر الكونية والكائنات غير المرئية والقوي والإرادات المختلفة.

وقد تكون هناك بعض الشكوك حول وجود رؤية واضحة واعية لدى الشخص عن العالم بكل مقوماته وأبعاده وخصائصه فى ضوء هذه العناصر ومع التسليم بوجود بعض المسلمات التى تؤلف رؤية العالم بشكل ضمنى فى كل ثقافة من الثقافات فإن مهمة الباحث هى الوصول إلى هذه الرؤية بكل تفاصيلها وتفرعاتها.

٤- مفهوم رؤية العالم عند كيرنى (١):

قدم ميكائيل كيرنى نموذجاً شاملاً لرؤى العالم ركز فيه على القضايا الرئيسية المتعلقة بدور الفكر الثقافى وطبيعته وهى الفروض المعرفية الأساسية المترابطة

(١) محمد أحمد غنيم، مرجع سابق، ص ١٤١ - ١٨١ .

والمتداخلة ديناميكياً الخاصة بمجتمع ما أو بجماعة معينة والتي تحدد سلوكياتهم وقراراتهم وتنظم إبداعاتهم الرمزية من الأسطورة والدين والنظرة إلى الكون والفلسفة العرقية، وذلك من خلال تبنيه لنظرية المادية التاريخية وما يرتبط بها من مفهوم المادية الثقافية ودفاعه عنها وانتقاده لنظرية المثالية الثقافية.

وشرح كيرنى دفاعه عن الاتجاه المادى بقوله أن رؤى العالم تعنى المعرفة الخاصة بالعالم، ومن ثم فإن ما يدور حوله البحث هو نظرية المعرفة Epistemology وأن هناك اتجاهين متصارعين فى فلسفة ما قبل الماركسية وعلم النفس عن طبيعة الأفكار (التصورات والفروض) وعلاقتها بالعالم وهو ما يشار إليهما بـ الإمبريقية Empiricism والعقلانية Rationalism. ويرى الاتجاه الإمبريقى أن كل الأفكار تنشأ من التجربة أى من الإحساس بالبيئة. ومن إدراك الأفكار داخل العقل وبالتالي لن تكون هناك معرفه للعالم قبل التجربة أى أنه لا توجد أفكار فطرية فى العقل وهو الرأى الذى تأسست على الانسانيات وبخاصة فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر وتبناه الوضعيون من قبيل أوجست كونت وجون استيوارت ميل، فالتجربة عند ميل - على سبيل المثال - يتقاسمها عاملان، هما ذلك التنظيم الناتج عن مشاهدة الوقائع، وفعل عقلى للتضمنين^(١). أما الأشكال المختلفة للعقلانية لدى كيرنى فهى ترمي إلى تحليل المعرفة الإنسانية عن طريق التركيز على بناء ومحتوي العقل، وقد لفتت الطريقة العقلانية الانتباه - فى تناول المعرفة الإنسانية - عن التجربة وعن العالم ووجهته إلى بناء العقل وطريقة عمله، وانحازت بذلك إلى اتجاه المثالية الفلسفية التى اتبعتها معظم الدراسات الأنثروبولوجية الثقافية. وتري المثالية الثقافية - فى شكلها المتطرف - أن الأفكار هي الملامح الجوهرية للواقع، وتفترض فى شكلها غير المتطرف أن الظروف المادية تشكلها قوى غير مادية تعمل بطريقة مستقلة عن المادة وتكون مسئولة عن الظواهر المادية وتعطي أهمية خاصة لقوة واستقلال الفكر البشري، ويعد السلوك الإنسانى فى هذه المثالية الإنسانية وكذلك التاريخ بصفة عامة نتاج

(١) عبد الفتاح الريدى: النفسانية المنطقية عند جون استيوارت ميل، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة،

ظهور الأفكار وتفاعلها في حين أن المفترض أن تعمل الشخصية والأفكار الرئيسية والأنماط والأبنية علي تشكيل مظاهر السلوك وتركز الاهتمام علي الأبنية العقلية وليس علي كيفية ظهورها وتطورها كنتيجة للظروف الاجتماعية والبيئة المتغيرة . وعلي النقيض من المثالية الثقافية، تري المادية الثقافية والاتجاه الإمبريقي أن تحديد الأفكار الموجودة في العقل يتم عن طريق الظروف الخارجية التي تُظهر هذه الأفكار وأنها ظواهر مصاحبة للمادة وتتشكل عن طريق الإدراك المعرفي وتنشأ في المخ كانعكاسات للعالم الخارجي . وخلص من ذلك إلي أن وجهة النظر الماركسية التي عرفت بـ «المادية التاريخية» تمثل نموذجاً للمعرفة الإنسانية . كما تعد في الوقت ذاته نموذجاً للعملية التي يتم عن طريقها كشف التاريخ ومعرفته .

ثم حاول كيرني أن يتخذ مساراً وسطاً بين المادية والمثالية فقال صراحة إن الاستراتيجية الرئيسية للأنثروبولوجيا الثقافية تهتم بتفسير تصرفات الناس وشرحها عن طريق الأفكار الموجودة في رؤسهم علي المدي القصير . أما علي المدي الطويل فالمشكلة تتمثل في شرح تلك الأفكار، ولا يتسني ذلك إلا بدراسة بيئة هذه الأفكار وتاريخها وهذا يرجح التوازن لصالح الظروف المادية والاجتماعية . وانتهى في ذلك إلي أن نظرية رؤية العالم بمثابة نظرية عقلية من الناحية التكنيكية ولكنها تقوم علي أساس المادية التاريخية من الناحية الاستراتيجية .

وفي تعريفه المنهجي لماهية رؤية العالم - ناقض كيرني طرق وأساليب تشكيل الرؤي المختلفة باعتبارها نظاماً للمعرفة عن طريق التفاعل بين البشر وبيئتهم، فوضح أن رؤي العالم الخاصة بمجموعة من الناس هي طريقتهم في النظر إلي الواقع . وهي تتكون من الصور والافتراضات الأساسية التي تخلق أسلوباً للتفكير في العالم، وتتضمن صورة الذات وكل ما يعرف باللاذات . ولاحظ وجود اختلاف كبير بين الافتراضات الخاصة بالواقع من جماعة لأخري مع أنها تعتمد علي وتؤثر في هذا الواقع . ولذلك فهي تري أن هذه الافتراضات مقترحات لطبيعة المقدرة العقلية بقدر ما هي نتيجة للواقع التي تشير إليه، بما يعني أن هناك أساليب وطرائق مفاهيمية خاصة - أطلق

عليها المباديء العمومية لرؤي العالم - ضرورة لكي يقوم الناس بالتفاعل مع أنفسهم ومع بيئتهم أو بمعنى أن أحد الافتراضات النظرية - في رأيه - هو أن فئات رؤي العالم تشكل في حد ذاتها الفئات الجوهرية للفكر الإنساني وهي فئات عامة فيما بين الأجnas، ومع أنها فئات ثابتة فإن محتواها غير ثابت وهناك وقت لملء محتواها (بالصور والافتراضات) بمستويات قد تكون متساوية بدرجة أو أخرى تقل أو تكثر علي الرغم من إختلافها.

ويضيف كيرني أنه نظراً لأن أي نظرية مكتملة لرؤي العالم يجب أن تفسر كيفية بناء التمثيل الثابت والنافع للبيئة الاجتماعية والمادية، كما يجب أن تنشأ في عالم الواقع، وأن الحواس هي التي تقوم بتحقيق هذا الاتصال بين العقل والواقع، فإن المشكلة تصبح هي معرفة طريقة تحويل المعلومات المكتسبة عن طريق الحواس إلي صور وافتراضات وعمليات الاستقبال المادي للمعلومات من البيئة والتحديد الأعلى للأحاسيس الأولية لاستقبال المعلومات عند كل مستوي من مستوياتها ثم وضعها في تراكيب بنائية موجودة من قبل (الخطط - الخرائط المعرفية - الصور - الافتراضات) وهكذا يكون الإدراك ورؤية العالم نتاجاً للواقع والعقل والأداء والتاريخ .

وقد لاحظ كيرني أن أصحاب الاتجاه المثالي في دراسة رؤية العالم (النظريات والدراسات المثالية الثقافية) قد طرحوا عدداً من المسائل في مجال وصفهم لأوجه الشبه والاختلاف بين مجتمعات العالم مثل مشكلة النمط Pattern والصيغة الاجمالية الثقافية Configuration والشخصية الأساسية Basic Personality وروح الشعب Ethos ورؤي العالم World View، وأن الاهتمام الأساسي لهذا الاتجاه هو الأمور الذهنية والعقلية التي تعد من أهم خصائص الثقافة. وكيفية قيام الثقافات باستعارة السمات من بعضها البعض بطريقة منتقاه وتحول السمات المقبولة عند إدخالها في بيئة ثقافية جديدة، والطريقة التي يرفض بها الناس السمات الثقافية المتميزة، أو التي تعدل بها تلك السمات شيئاً من القيم الأساسية لهؤلاء الناس . وكذلك تنظيم التاريخ الثقافي للتقاليد الثقافية والمحلية المتميزة من جديد عن طريق التجميع الشامل لكل العناصر

الثقافية السائدة في بعض المناطق الثقافية المختلفة • وظهور مدرسة الثقافة والشخصية التي ركزت علي مشكلة تكوين الشخصية • كما يوضح أنه بالرغم من التشابه الكبير بين نظرية الثقافة والشخصية مع نظرية رؤي العالم، فإن هناك فارقاً جوهرياً بينهما وهو أن مدرسة الثقافة والشخصية تهتم بالتعبير عن المشاعر والوجدان في حين تعطي دراسة رؤي العالم الاهتمام الأكبر للوظائف العقلانية للعقل •

وقد حدد كيرني ثلاث مشكلات رئيسية تؤخذ في الاعتبار عند إقامة نموذج لرؤية العالم هي:

أ - تحديد الفئات المعرفية التي تعد أبعاداً ضرورية للمقارنات الثقافية المتقاطعة لرؤي العالم •

ب - تحديد أنواع القوي التي تشكل مضامين الفئات المعرفية العامة •

ج - تحديد العلاقة بين المقدمات المنطقية لرؤية العالم والسلوك الثقافي الاجتماعي •

وقد وضع إطاراً لوصف رؤي العالم والمقارنة بينهما شريطة أن يكون هذا الإطار قابلاً للتطبيق علي أي رؤية إنسانية للعالم دون تحريفها، بمعنى أن هناك مؤشرات تشخيصية عامة لوصف رؤي العالم يجب علي الباحث اكتشافها وأولها هو وجود الذات بصورة واضحة ومميزة عن البيئة أو عن «ماعدات الذات»، وتتكون الذات من جانبين الأول: وهو إدراك الذات أنها متميزة عن البيئة المحيطة بها والثاني: هو مفهوم العلاقة بين الذات وما يحيط بها • وفي بحثه عن أسباب تعدد الرؤي العالمية واختلافها لاحظ أنه علي الرغم من احتواء كل رؤية للعالم علي افتراضات عن طبيعة الذات والزمن والعلية، فإن تلك الافتراضات قد تختلف كثيراً من رؤية لأخري، وتتطلب دراسة هذه الاختلافات معرفة الأسباب الخارجية التي تعبر عن البيئة بمعناها الواسع وتشير إلي القوي البيئية غير المعرفية التي تؤثر في محتوى وشكل الفكر وتندرج تحتها القوي الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تصطدم بالمجتمع المحلي من خارجه، والتي تري أن الأسباب البيئية المادية أو الطبيعية هي

المسئولة عن تشكيل رؤي العالم وأهمها مقولة «الزمن، كوجود بعض الظواهر الفلكية التي تحدث في دورات رئيسية منتظمة ومطرودة وتفرض نفسها علي اهتمام بعض الشعوب دون غيرها وانعكاس ذلك في بعض النظم الاجتماعية في هذه المجتمعات مثل نسق القرابة ونظام طبقات العمر بالنسبة للذكور والعلاقة بين الزمان والمكان وقياس الزمن بوحدات مكانية • كما يتطلب أيضاً معرفة الأسباب الداخلية عن افتراضات رؤية العالم والتي تعبر عن الجوانب السلوكية والتي تشير إلي قدرة الإنسان علي التكيف وتعديل سلوكه في مختلف البيئات من ناحية وإلي قدرته الهائلة علي تعديل البيئات الطبيعية التي ينتقل إليها ويعيش فيها ويسخرها لمصلحه الخاصة في نفس الوقت • وتتطلب كذلك معرفة نوع التكامل القائم بين كل من الأسباب الخارجية والأسباب الداخلية علي أساس أنهما يؤلفان معاً ما يمكن اعتباره خارجي وداخلي في تشكيل أي رؤية للعالم •

ويري كيرني أن دراسة السلوك الإنساني وأنساق الأفكار كل علي حدة هو من قبيل المغالطة الثقافية لأنها تبحث عن أسباب السلوك والتفكير الإنساني بعيداً عن العقل، كما أن محاولة تفسير الظواهر الثقافية والاجتماعية علي حده هو أيضاً شكل من أشكال المغالطة المثالية • ولأن العلوم الطبيعية سبقت العلوم الاجتماعية، فقد نظرت الأخيرة - خلال تطورها - إلي ما سبقها من علوم، غير أن السلوك الإنساني له بعد عقلي ويعد ظاهرة فيزيقية ولا يخضع لما تخضع له الطبيعة من أحداث عارضة، ومن ثم فهناك جانبان لأي رؤية للعالم أولهما: المحتوي (المضمون) ووصف هذه المحتوي يعد عملاً أثولوجرافياً أمبريقياً، والثاني: هو بناء رؤية العالم ويطلب تحديد مستويات الفكر الأساسية التي تشترك فيها أي نظرية لرؤية العالم مع كل النظريات الأخرى. وفي هذا السياق يمكننا أن نرى اتجاهين متعارضين لبناء رؤية العالم: الاتجاه الأمبريقي والاتجاه العقلاني وبالتالي فإن أي مناقشة للمقدمات الكلية لنظرية رؤي العالم يجب أن توفق بين هذين الاتجاهين وبين نموذج العقلانية وما أطلق عليه التركيبية الجدلية أو التفاعلية التي تراعي العلاقات المتبادلة بين الذات وما عداها •

ويضيف كيرني أن نظرية رؤية العالم تفترض وجود درجة عالية من التقارب بين نظام الفكر البشري وطبيعية الثقافة بحيث تؤثر الافتراضات المعرفية المؤثرة في أي مجال من مجالات الحياة في نسق الأفكار المتعلقة بمجالات الحياة الأخرى أو الأفكار الخاصة بالطبيعة الإنسانية ومن هنا كان اهتمام نظرية رؤي العالم بمشكلة تكامل الثقافات.

ونستطيع أن نرى من النماذج السابقة والتي تمثل الجوانب الأساسية لمفهوم رؤي العالم أن كل نموذج فيها ينظر إلي رؤية العالم من زاوية معينة . فالمنهج الوصفي الذي اتبعه ديلتاي وأطلق عليه Ideographic للدراسة رؤي العالم باعتبارها دراسات تاريخية تستخدم المنهج التاريخي في دراسة الأحداث والوقائع القائمة والظواهر التي تحدث في زمن محدود، مع اهتمامه بالفلسفات الكبرى وتفسيرات الحياة وتأويلاتها وتحليل جانب من تاريخ الفكر لكي يبين نسبية المذاهب الفلسفية المعبرة عن أنماط الحياة وتنوعها، إنما يعني أنه كان يدرس التاريخ من خلال تجميع الرؤي الفلسفية المختلفة للعالم. والدراسة التاريخية عنده هي دراسة كلية تقوم علي الفهم والاهتمام بالعمليات الذهنية والفكر المجرد مع ادراك بأن تطور العلوم الانسانية على صلة وثيقة بتقدم علم النفس، وضرورة الاستقلال المنهجي عن العلوم الطبيعية . كما كانت له طريقته في شرح أي فترة تاريخية معينة في إطار روح العصر Zeitgeist بمعنى الطابع الأخلاقي والثقافي للعصر. ذلك ان مقولات الحياة نابغة من الحياة نفسها. واستخدمت بنديكت مفهوم رؤية العالم في مدخلها الصياغي المتكامل لدراسة الثقافة كوسيلة وأداة لإقامة نظرية عن طبيعة الثقافة ككل، وقدرتها علي اتخاذ صيغ وأنماط ثقافية متميزة لكل ثقافة من الثقافات الإنسانية تعكس الاتجاه السيكلوجي والعادات السائدة في المجتمعات المختلفة. أما ردفيلد فقد نظر إلي مفهوم رؤية العالم علي أنه يحدد أو يشير أو يرمز إلي جزء أو قطاع فحسب من التراث الثقافي لمجتمع معين دون أن يهتم باستخدام هذا المفهوم في إقامة أو تطوير نظرية عامة عن طبيعة الثقافة إلا بقدر ما تعتبره رؤية العالم الخاصة بثقافة من الثقافات هي ذاتها ظاهرة ثقافية، ووجه اهتمامه نحو البحث عن الطرق والوسائل والأساليب التي يستخدمها

الناس في تصنيفهم للظواهر التي يدركونها عن طريق العقل مفترضاً أن لكل الناس وعي بوجود (ذات) بداخلهم وأنها محور رؤي العالم - أما كيرني فإن اعتناقه للمدخل الماركسي في معالجته لرؤية العالم يجعله ينظر إلي الثقافات علي أنها نتاج للتاريخ وأنها هي التي تخلق نفسها بنفسها عن طريق الاستجابة للظروف القائمة، وأن أنساق الفكر والثقافة بصفة عامة هي في أساسها استجابات واستمرار لما حدث من قبل علي الرغم من كل ما يقال عن تمتعها بدرجة عالية من الاستقلال والتمايز، كما يري أن التاريخ والوضع الاقتصادي هما أساس الثقافة لوجودهما في كل المجتمعات المحلية وتأثيرهما في علاقة بعضهما ببعض ومن ثم يري أن الجانب الأكبر من ثقافة أي مجتمع هو في الحقيقة من صنع جيرانه، فلم تعد الثقافات المحلية تنشأ وتتطور بمعزل عن غيرها كما كان يحدث في الماضي أو عند المجتمعات البدائية، كما يبدو التفاوت واضحاً في المجتمعات المعاصرة وداخل المجتمع الواحد وهو ما يعبر عنه الفكر الماركسي بـ صراع الطبقات وهو الدور الذي تلعبه الأيديولوجيا في تكوين رؤية العالم في المجتمعات الطبقيّة وغيابه النسبي في المجتمعات اللا طبقية (١)، (٢)، (٣).

ومعني هذا أن النظرة إلي العالم في ثقافة من الثقافات ليست نتاج فلسفي أو هامشي لتلك الثقافة، وإنما هي الأساس المؤلف من الافتراضات والمسلمات والدعاوي المعرفية التي تكون كل أنماط السلوك والتصرفات والعادات السائدة في تلك الثقافة . وهو ما يفسر الاهتمام بدراسة التصورات الخاصة بالكون وفهم الفلسفات والمعتقدات الدينية وتتبع تفاصيل النظرة العلمية السائدة بالإضافة إلي تتبع أشكال السلوك وأنماط الفعل وأنساق العلاقات الاجتماعية التي تخفي وراءها بعض هذه التصورات والنظرات الفلسفية ومبادئ الفكر التي تؤثر في سلوك الناس وتتحكم في علاقاتهم.

ونخلص من كل ذلك إلي أن أهم المبادئ العامة التي تعبر عن الجوانب

(١) محمد أحمد غنيم، لمرجع السابق، ص ١٥٩، ١٦١، ١٧٨، ١٨١.

(2) Richman, H., Diltey ap.cit.

(3) Ruth Benedict: Patterns of Culture, ap.cit.

النظرية والمنهجية لدراسات رؤي العالم هي^(١):

(١) أن رؤية العالم هي دراسة نظرة أو رؤية الشخص للعالم الذي يعيش فيه ويحيط به، وأن لكل ثقافة نظرة أو رؤية خاصة للعالم، فالثقافات الإنسانية تزود أعضائها برؤية محددة وبمذاق خاص ومحدد للحياة. ومع ذلك لا تعني رؤية العالم لشخص ما أنها مادة خام يستقبلها من العالم الخارجي وإنما هي بناء يقوم به الفرد أو الثقافة التي ينتمي إليها باعتبار هذه الرؤية هي الطريقة التي ينظم بها - من داخل ذاته - معطيات الواقع الآتية إليه من الخارج ومن ثم تكون رؤية العالم بمثابة تفسير للعالم.

(٢) تقتضي دراسة رؤية العالم الإحاطة بمجموعة من الأفكار التي يعتنقها الشخص (الذات) موضوع الدراسة عن العالم الذي يعيش فيه، كما تهتم بإبراز الذات في مواجهة الكون بأسره وكل مشتملاته ومكوناته أي بالطريقة التي ينظر بها الشخص إلى الكون وهذا يعني:

أ - الإحاطة بكل أبعاد العالم الطبيعية والفيزيائية والكائنات المرئية واللامرئية من وجهة نظر الشخص (الذات) وليس من وجهة نظر الباحث وهو ما يصبغ صفة الكلية علي دراسة رؤية العالم.

ب - لم تعد المبررات - التي كانت تري الاكتفاء بدراسة رؤية (شخص) واحد فقط في المجتمعات البدائية لصغر حجمها وتجانسها ثقافياً واجتماعياً - كما أنها لا تصدق علي المجتمعات المعقدة وغير البدائية.

ج - لا يعني اهتمام دراسات رؤية العالم بجمع المعلومات المتعلقة بأنماط التفكير وتصور الشخص للأحداث التي تدور حوله وتفسيره لها ونظراته إلى الآخرين وتقويمه لسلوكهم أكثر من اهتمامها بجمع المعلومات الوصفية عن هذا السلوك أو رصد الأحداث، كما يراها الباحث - إهمالاً للظواهر السلوكية أو العلاقات الاجتماعية التي تكمل نظرة الشخص للعالم الذي يعيش فيه.

(١) أحمد ابوزيد، مرجع سابق، ص ٨٦ - ٩١ .

د- قد تشتمل دراسات رؤي العالم عدداً من المشكلات المندرجة تحت مفهوم الطابع القومي أو بعض التصورات والأفكار المتعلقة بما ينبغي أن يكون وليس ما هو كائن أو قائم بالفعل، أو قد تعني بدراسة الجوانب الانفعالية في حياة الشخص ومن وجهة نظره الخاصة . وهذا كله ما يضيف عليها صفة الشمولية والكلية .

(٣) تتطلب عملية الفهم استرجاع أو استعادة الخبرة . وهذا يفرض علي الباحث اللجوء إلي أسلوب المواقف الافتراضية .

(٤) تعني دراسة رؤي العالم الإحاطة بعدد من الجوانب التي تغفلها البحوث الأنثروبولوجية التقليدية أو البحوث التي تهتم بدراسة العلاقات والنظم والأنساق والأبنية الاجتماعية وهي:-

أ- أنماط التفكير والمبادئ الذهنية في النظرة الثقافية للشخص والتي تكمن وراء الثقافة وتضيف عليها معناها .

ب- الاهتمام بالمبادئ المجردة التي تحكم السلوك وأنساق القيم التي توجه الشخص في علاقاته واختياراته .

ج- نظرة الشخص إلي ذاته وإلي الآخرين وتقييمه لهم ولتصرفاتهم وأفكارهم وقيمهم الشخصية ومثلهم العليا وعلاقته بهم وكذا نظرتهم إلي البيئة الطبيعية والعالم المرئي والمرئي وفهمه لمكوناته ومدى اتفاق هذا الفهم مع حقائق الفهم وعلاقة كل ذلك بالواقع الاجتماعي والثقافي في المجتمع ذاته .

د- الطريقة التي تبدو بها الأشياء والعلاقات والتصرفات في نظر الشخص والحكم عليها بمعنى الاهتمام بالجوانب المعيارية والتقييمية باعتبار أن رؤية العالم هي الأسلوب الفكري المميز الذي ينظر به شخص ما أو مجتمع معين إلي الكون ويرى به هذا الكون .

هـ- الاهتمام بمفهوم الزمان والمكان لدي الشخص موضوع الدراسة نظراً لارتباطهما بالبعد التاريخي والاحتكاك الثقافي وتأثير ذلك علي حياة وقيم المجتمع .

و- النظرة المستقبلية لدى الشخص علي اعتبار أن المستقبل هو امتداد للماضي بمعنى أن المستقبل واقع لم يتحقق بعد • وباعتبار أن رؤية العالم ذات طبيعة معيارية وتقويمية أيضاً •

ويتضح من كل ما سبق أن بحوث رؤي العالم تعالج موضوعات وتساؤلات متعددة وأن النقطة المحورية التي تدور حولها هي رؤية الإنسان ونظرته إلي العالم الذي يعيش فيه والذي يحيط به في مختلف مراحل حياته وفي مختلف أنماط الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية في مجتمع الدراسة، والكشف عن العلاقة بين الواقع الموضوعي للشخص أو نظريته الذاتية لهذا الواقع وتعرف النظرة المثالية له • والهدف الأساسي من إبراز هذه الجوانب ليس محاولة العثور أو الوصول إلي مبررات تؤكد أو ترفض دعاوي معينة فلسفية أو سياسية أو أيديولوجية، وإنما بهدف توسيع المعرفة والفهم لمختلف جوانب الحياة وتطبيق هذا الثراء المعرفي الذي تقدمه الرؤى المتعددة لمفهوم رؤية العالم والتي يمكن ان تستقى العديد من مقوماتها في إطار من التكامل في الدراسات الاجتماعية أو الأنثروبولوجيا بعامة، وإن كنا أخرج ما نكون إليها في الدراسات والابحاث التي تهتم بعلم الاجتماع الطبى لتعمق فهم المقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في أي مجتمع أو ميدان نتناوله بالدراسة، ومن ثم تطبيق مفاهيم رؤية العالم على مجتمع الدراسة الراهنة، فيما يتصل بالمقومات الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالصحة والمرض في مجتمعات الصيد.

ثالثاً: الدراسات السابقة

تستعرض الباحثة في هذا الفصل أهم الدراسات والأبحاث العربية والأجنبية التي تناولت موضوع هذه الدراسة بشكل مباشر أو غير مباشر، مبينة الأساليب المنهجية والأدوات البحثية المستخدمة فيها وأهم النتائج التي خلصت إليها.

وتشير الباحثة في هذا الصدد إلى ندرة الدراسات والأبحاث التي قدمها علم الاجتماع الطبي فيما يتعلق بالمقومات الاجتماعية والثقافية للصحة والمرض في مجتمعات الصيادين في إطار رؤي العالم. فقد اقتصرَت الدراسات العربية علي الدراسة الأنثروبولوجية للطب الشعبي والممارسات الشعبية والعادات والتقاليد في مواجهة المرض في ضوء بعض الأبعاد الاجتماعية والثقافية سواء أكان ذلك في الريف المصري أم في بعض المجتمعات العربية الأخرى. كما تناولت إحدى الدراسات في الأنثروبولوجية التطبيقية دراسة لمدينة العريش^(١) وتطرقَت إلي ما يتعلق بالصحة والمرض في مجتمعات هذه المدينة بصفة عامة من زاوية مظاهر الطب الشعبي والمطبيين الشعبيين فيها، ولم تنظر إلي مجتمع الصيادين في هذه المدينة إلا من حيث الأوضاع الأيكولوجية والنشاط الاقتصادي والمشكلات الاقتصادية التي تواجهه. وهناك أيضاً العديد من الدراسات والبحوث الأجنبية التي تناولت موضوع الطب الشعبي في هذه المجتمعات بصفة عامة والمعالجين الشعبيين والأمراض السائدة ووسائل معالجتها في ضوء الثقافات الخاصة بكل منها. كما أن هناك بعض الدراسات التي نظرت في موضوع الصحة والمرض بين جماعات الصيادين في هذه المجتمعات وفيما يلي أهم هذه الدراسات:

١ - الدراسات العربية:

(١) دراسة أنثروبولوجية لملاح الطب الشعبي في الريف العربي^(٢):

أوضح الباحث أن دراسته تقع في نطاق جغرافي يتضمن خصوصية ثقافية

(١) فوزي العربي، فاروق مصطفى، دراسات في الأنثروبولوجيا التطبيقية - مدينة العريش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية: ١٩٨٢ .

(٢) عبد الرحيم أبو كريشة، دراسة أنثروبولوجية لملاح: الطب الشعبي في الريف العربي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ١٩٩٢ .

تتميز عن غيرها من النطاقات الأخرى في المجتمع المصري، كما أنها تمثل حقلاً جديداً في الدراسات السوسيوأنثروبولوجية الحديثة من وجهة نظره. وكان موضوع الدراسة هو إلقاء الضوء على الطب الشعبي، ومعتقدات الناس حول الأمراض والممارسات العلاجية الشعبية، ومن ثم التعرف عليها وعلى فائدتها، أو ضررها وخطورتها أو عدم جدواها، وتجدي هذه الدراسات في المشروعات والبرامج الصحية، إذ يمكن الانتفاع بنتائجها لتوجيه الحملات الصحية توجيهاً واعياً. كما يمكن أن تفيد في تنمية ما هو مفيد من الممارسات الشعبية وما يمكن منها أن يكون عاملاً من عوامل التغلب على الأمراض بحيث يتعاون هذا الجانب مع أهداف الطب الرسمي، خاصة وأن وسائل العلاج الشعبي أخذت تتقدم مع تقدم الإنسان في دراسة الأعشاب والنباتات.

وقد اختار الباحث ريف محافظة قنا للتدور حوله الدراسة لأن هذا المجتمع يمثل النمط التقليدي المتغير وغير المخالط لمجتمعات أخرى، حيث يقع معظمه في الأطراف ومجاور للصحراء، وكان لهذا الموقع أهمية كبيرة في الحياة التقليدية، وكان وما زال متميزاً بخصوصية في كثير من أنماط السلوك وخاصة السلوك العلاجي الشعبي.

ومن مبررات اختيار مجتمع الدراسة، ظهور إرهاصات تحمل ملامح التغير، وذلك في غضون التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي يمر بها الريف المصري، وهو بعد ممكن أن يتيح للباحث (من وجهة نظره) رؤية عناصر التراث في هذه التحولات وكذلك ديناميات التغير، وما ينتج عن ذلك من اختيار بين البدائل العلاجية.

وتساعد هذه الدراسة على الكشف عن الطرق العلاجية الشعبية التي يمارسها عامة الناس، ومنها ممارسات علاجية غيبية وغير غيبية يتمسك بها الناس رغم عدم جدواها، تحتاج إلى تفسير وتصنيف وتفريق بين الممارسات القائمة على السحر، والوصفات ذات الأسلوب الطبي التقليدي مع عدم التحيز لجانب علي حساب الآخر.

كما تساعد أيضاً في تكوين مجموعة من الأفكار التي يمكن أن تتخذ كأساس للتفكير عند تناول المشكلات الصحية، ومن جانب آخر تساعد هذه الدراسة في التعرف علي فئة المعالجين الشعبيين من حيث أنواعهم والتمييز بينهم وكيفية التخصص في العمل وكيفية اكتساب الخبرة والتدريب، والمقابل الذي يتقاضاه المعالج الشعبي.

ويمكن إيجاز وتحديد الأهداف التي تسعى الدراسة إلي تحقيقها من خلال الإجابة علي السؤال التالي:

هل هناك تنافس بين الطب الشعبي والطب الرسمي؟ وأيها هو الأكثر شيوعاً بالمناطق الريفية؟ ويتفرع من هذا السؤال الأسئلة التالية:-

(أ) ما نوع الممارسات الطبية الشعبية التي يلجأ إليها الأفراد عند مواجهة المرض؟

(ب) ما مدي تأثير هذه الممارسات في مجتمعات الدراسة ببعض المتغيرات التالية:

- الاتصال والعزلة لمجتمع الدراسة.

- البعد الطبقي.

- النوع.

- العمر.

- الخدمات المتاحة بالمجتمع (الخدمة الطبية، الخدمة التعليمية، الخدمات

الاجتماعية والثقافية).

- وجود الأضرحة.

(ج) هل هناك وجود للمعالجين التقليديين؟

وفي حالة وجودهم. ما هي الممارسات العلاجية التي يقومون بعلاجها؟ وهل

يلاقون إقبالاً يفوق النسق الرسمي؟ وما الدافع نحو هذا الإقبال؟ وهل يمثل الطب

الرسمي عنصراً ضاعطاً علي مصادر الرزق بالنسبة لهم؟

الإطار المنهجي للدراسة :

لقد كان الهدف من هذا البحث إنما هو التعرف علي الممارسات العلاجية الشعبية وجمعها جمعاً سليماً وتصنيفها وتحليلها، هذا بالإضافة إلي إلقاء المزيد من الضوء علي المعالجات التقليدية بالريف المصري، ويعد هذا الموضوع من الموضوعات التي تدخل في مجال دراسة المعتقدات الشعبية والذي يمثل بالتالي أحد الأقسام الرئيسية التي ينقسم إليها ميدان البحث في علم الفولكلور وهي: المعتقدات والمعارف الشعبية، والعادات والتقاليد الشعبية، والثقافة المادية.

ومن هنا فإن هذه الدراسة تضع في اعتبارها الدليل الميداني الذي وضعه محمد الجوهري كما تضع في اعتبارها أيضاً الاستفادة من المنهج الأنثروبولوجي بوسائله المتعددة كالإخباريين، والصور الفوتوغرافية، والملاحظة، وبقاء الباحث لفترات كافية في مجتمع الدراسة للتحقق من مجتمع الدراسة.

مجال الدراسة :

تم حصر هذه الدراسة في المناطق الريفية، وقد شمل المجال الجغرافي في هذا البحث ١٣ قرية من محافظة قنا اعتمد في اختيارها بقدر الإمكان علي عينة مشروع أطلس الفولكلور المصري لـ محمد الجوهري.

أما المجال البشري فإنه يضم الإخباريين من أبناء هذه الوحدات الريفية، ويتحدد المجال الزمني بأكثر من عام بدأ في إبريل ١٩٩١ حتي يوليو ١٩٩٢

نتائج الدراسة :

(أ) كشفت الدراسة عن أن هناك تواجداً مستمراً للطب الشعبي في أدائه لبعض وظائفه في مجتمعات الدراسة، وتعد فئة النساء أكثر الفئات تعاملًا مع الطب الشعبي، وبخاصة في علاج أمراضهن مثل تأخر الحمل.

(ب) كما كشفت الدراسة بأن فئات السن الكبيرة من الرجال لا يقل اعتقادهم عن فئات السن الكبيرة من النساء في الممارسات الطبية الشعبية.

(ج) أظهرت الدراسة بأن الريفيين في مجتمعات الدراسة لا يعرفون التخصص في الممارسات الطبية التقليدية، حيث إذا أفاد نوع من الممارسات في علاج مرض معين، فسرعان ما تجد الغالبية تقدم علي تجريب هذه الممارسة في علاج مرض آخر.

(د) أوضحت الدراسة بأن هناك تأثيرا واضحا للبيئة علي الممارسات الطبية الشعبية، فمثلاً كشفت الدراسة أن ممارسة تخطي سكة القطار للتخلص من المشاهدة كانت أكثر انتشارا في المجتمعات التي تقع علي خط السكة الحديد، أما زيارة القبور في معظم القرى المجاورة لقبور القدماء (الآثار) فكانت النساء تتوجه لزيارتها وإحضار بعض الحجارة والأتربة لوضعها في المنزل كاعتقاد بوجود أثر من الأسلاف يدرأ المرض.

(هـ) أما عن الخدمة الصحية الرسمية فمجل القول أنها لم تصل لكثير من القطاعات الشعبية الريفية، وهي إن تحققت في بعض الحالات فإنها تكون محدودة وأحيانا بنفقات مرتفعة مما يجعل الاستفادة منها شبه محدودة.

(٢) الطب الشعبي والتطور الاجتماعي في اليمن دراسة لعلاقة البناء الاجتماعي بطرق العلاج^(١):

اتجه الباحث في دراسته هذه إلي مناقشة أساليب العلاج في حالة المرض والعوامل الاجتماعية - الاقتصادية المؤثرة في تحديد هذه الأساليب، محاولاً الاستفادة من معطيات علم الاجتماع الطبي والأنثروبولوجيا الطبية، وحدد الباحث مشكلته الأساسية في دراسة الأساليب العلاجية في ضوء البناء الاجتماعي في المجتمع اليمني، حيث سعي لمحاولة الكشف عن أساليب العلاج في ضوء اتصالها بالأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، ونوعية وحجم التغيرات الاجتماعية والاقتصادية بعد ثورة ١٩٦٢.

(١) عبد الله معمر، الطب الشعبي والتطور الاجتماعي في اليمن دراسة لعلاقة البناء الاجتماعي بطرق العلاج، مكتبة

لذلك فإن المعالجة النظرية والمنهجية للموضوع قد اعتبرت البعد الثقافي من أهم الأبعاد الاجتماعية وأكثرها تأثيراً في توجيه الفرد نحو العلاج التقليدي بصفة خاصة.

وهذا جعل الباحث ينطلق من فرضية أن للمجتمع اليمني قبل ثورة ١٩٦٢ خصوصية خاصة به تختلف عن خصوصيات المجتمعات النامية، نتيجة للعوامل التاريخية الداخلية كغياب الدولة المركزية والعزلة التي أدت إلى خلق ظروف اجتماعية واقتصادية وثقافية خاصة بالمجتمع اليمني كرسد عدم الانفتاح علي العالم الخارجي والاعتماد الكامل علي البيئة في كل جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والعلاجية، كما لعب ذلك دوراً في تشكيل البيئة الاجتماعية والتي وقفت ضد التطور التاريخي للمجتمع اليمني لكن بعد الثورة ازداد دور العوامل الخارجية، فتدخلت الأساليب العلاجية الحديثة مع الأساليب التقليدية، ولا يمثل ذلك ظاهرة في المناطق الريفية والجبلية في المجتمع اليمني حالياً بل وفي المناطق الحضرية أيضاً.

وإذا كان مجتمع الدراسة المجتمع اليمني من ضمن المجتمعات النامية، فقد عاني ولفترة طويلة من حالة الانغلاق والعزلة التامة حتي عام ١٩٦٢، وعدم حدوث أي اتصال حضري سواء كان ثقافياً أم اقتصادياً أم اجتماعياً لذلك اتسم المجتمع اليمني قبل الثورة بالآتي:-

أ- وجود فئات تقليدية تعتمد علي البعد السلالي والعرفي والديني والمهني في عملية التصنيف والانتماء.

ب- عدم وجود قطاع اقتصادي متطور ومعتمد علي التجارة أو الصناعة بل كان الاعتماد علي الزراعة بأدوات وأساليب إنتاجية تقليدية.

ج- نفشي الأمية وعدم وجود قطاع تعليمي حديث، باستثناء بعض الكتابيب.

كما كان المجتمع اليمني يتسم بوجود تشكيلة اجتماعية متداخلة من الأنماط والعلاقات الاجتماعية التي تفرضها التشكيلة الاجتماعية الاقتصادية. ومن ضمنها أساليب ونظم العلاج والتي تشمل أسلوبين فقط هما: العلاج التقليدي، والعلاج الطبي الحديث.

واستخدم الباحث مفهوم الأساليب العلاجية بمعنى الطرق العلاجية التي يتجه إليها المريض سواء كانت طريقة تقليدية (عشبية أو غيبية) أو حديثة للشفاء من مرضه، ولا يقصد الباحث من ذلك دراسة الأساليب العلاجية بحد ذاتها، وإنما الكشف عن الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ذات العلاقة بتحديد وتوجيه المريض لاختيار أسلوب للعلاج دون آخر.

وتوصلت هذه الدراسة للنتائج التالية:-

(أ) عملت البنية الاجتماعية قبل ثورة ١٩٦٢ علي خلق مناخ مناسب لانتشار العديد من القيم والمعتقدات حول المرض ومسبباته يعجز الطب الحديث عن تقديم تفسير لها. وقدمت الثقافة أساليب علاجية مختلفة لمواجهة هذه التفسيرات يقوم بها الأفراد بأنفسهم أو بمساعدة أحد المعالجين.

(ب) تلعب العائلة والجماعة المرجعية دوراً هاماً في توجيه الفرد نحو العلاج التقليدي أو الحديث. آخذين في الاعتبار التفسير المسبق لنوعية المرض والمرتبط بثقافة الفرد وجماعته المرجعية. فكلما كان تفسير المرض واقعياً كلما كان الاتجاه إلي العلاج الحديث، وكلما كان التفسير غيبياً كان الاتجاه إلي العلاج التقليدي وبالذات الطقوسي منه كالزار والسحر.

(ج) تتدخل التنشئة الاجتماعية بشكل قوي في تحديد نوعية المعالج، وقد يكون دورها أقوى من المستوى التعليمي والاقتصادي في حالات عدة وتعمل الأسرة ممثلة بكبارها علي تكريس مثل هذا التوجيه إما من خلال التلقين أو السلوك العملي للتعامل مع المرض.

(د) يري الباحث أن العزلة الاجتماعية والفيزيقية أسهمت في بقاء واستمرار الملامح الثقافية في مجال العلاج وما ترتب عليها من انتشار الأمية وتأخر وصول العلاج الحديث. مما عمل علي بقاء واستمرار أسلوب العلاج التقليدي بكل تفرعاته المختلفة حتي الآن وبصورة قوية في المجتمع اليمني.

(هـ) يلعب المستوى الاجتماعي الاقتصادي دوراً موجهاً للأفراد تجاه أسلوب

معين من أساليب العلاج، وليس ذلك فحسب بل ويحدد نوعية المعالج، أو الطبيب أو المؤسسة العلاجية التي يتجه إليها الفرد.

(و) انتشر العلاج التقليدي قبل ثورة ١٩٦٢ في الريف والحضر بشكل واسع نظراً لعدم وجود البديل العلاجي آنذاك. إلا أن الأمر تغير بعد الثورة في المدن نظراً لانتشار الخدمات العلاجية الحديثة ورافق هذا الأمر سوء توزيع هذه الخدمات إذ تركزت في المدن وبالذات العاصمة، وعلي الرغم من التقدم الهائل الذي حدث في مجال الطب، وبالرغم من الدقة العملية التي توصل إليها في هذا المجال فإن الطرق التقليدية مازالت تتعايش جنباً إلى جنب مع الوسائل الحديثة.

(ز) وأخيراً حاول الباحث إلقاء الضوء علي قضية الاتجاه إلي العلاج في حالة المرض موضعاً دور البيئة الاجتماعية الخاصة بالفرد والمجتمع في تحديد الأسلوب الأنسب للعلاج من وجهة نظر المريض. وأتضح للباحث من خلال ذلك عدم وجود محك واحد وأساسي يوجه الفرد نحو أسلوب العلاج، بل هناك عدة محكات متداخلة مع بعضها البعض تشكل في نهاية المطاف شبكة من العلاقات الاجتماعية التي تحدد في النهاية نوعية العلاج، وترتبط أساساً بازدواجية البيئة الاجتماعية في المجتمع اليمني.

(٣) الخصائص الديموجرافية لزوار المعالجين الشعبيين في وسط السودان^(١) :

تهدف هذه الدراسة إلي :

- أ - وصف الخصائص الديموجرافية لزوار المعالجين الشعبيين .
- ب - دراسة أسباب زيارة المعالجين الشعبيين ومدى تواترها ودرجة ارتياحهم إليها.
- ج - دراسة سلوكيات ومعتقدات الزوار تجاه المعالجين الشعبيين .

وقد تضمنت الدراسة أربعة أقاليم تمثل أنماطاً متنوعة من المعالجين الشعبيين في وسط السودان وباستخدام تقنيات ملائمة للحصول علي البيانات من خلال

(١) ابتسام محمود محمد وآخرون، الخصائص الديموجرافية لزوار المعالجين الشعبيين في وسط السودان، المجلة الصحية

استخدام أسلوب الاستقصاء لعينة ممثلة والتركيز علي مجموعة من الأسئلة وبافتراض ان الزائرين لديهم الحرية في تحديد يوم الزيارة .

وقد عرفت الدراسة المعالج الشعبي بوسط السودان بأنه الشخص العامي أو المتعلم الذي يدعي أن لديه القدرة أو الموهبة لعلاج الأمراض أو لديه المهارة لعلاج أنواع معينة من المرض أو الألم وأنه قد يحقق كسباً أو شهرة في مجتمعه أو في أي مكان آخر. كما بينت أن الطب الشعبي في السودان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الدينية وبمعتقدات أخرى قوية. وأن هناك معالجين شعبيين في كل مكان في المجتمع السوداني ولكنهم يتركزون في وسط السودان في منطقة الجزيرة حيث تتنوع الثقافات للسكان البالغ عددهم ٢٥ مليون نسمة داخل مساحة مليون ميل مربع والتي تنعكس في اللغة والعادات والتقاليد والمعتقدات الدينية .

وينقسم العلاج الشعبي في السودان بصفة عامة إلى مجموعتين متميزتين:

أ - المعالجون الدينيون وهم المتأثرون بالثقافة العربية والإسلامية مثل المعالجين بالقرآن والمعالجين الصوفيين .

ب - المعالجون غير الدينيين وهم المتأثرون بالثقافة الأفريقية مثل ممارسي الزار Zar والمتخصصين في العلاج بالأرواح والذين لديهم قدرات فوق الطبيعية - Tal asim and Kogour.

وقد خلصت الدراسة إلى أن : العلاج الشعبي ينتشر في السودان ، حيث يحظى المعالجون الشعبيون باحترام كبير في المجتمع ولقد أظهرت النتائج أن الأطفال دون سن العاشرة من العمر لا يشاركون في هذه الزيارات وأن أعمار معظم الزوار (بنسبة ٦١ %) تتراوح بين ٢١ - ٤٠ سنة ، كما تشكل النساء نسبة ٦٢ % من المجموع . وزوار المعالجون الشعبيين أقل تعليماً بالمقارنة بعامة الناس في المنطقة ، وكانت أهم أسباب لجوئهم إلي هؤلاء المعالجين هي : طلب العلاج (بنسبة ٦٠ %) ، وطلب البركة (بنسبة ٢٦ %) ، ولم يذكر الزائرون أي أضرار تنجم عن زيارات المعالجين الشعبيين .

٢ - الدراسات الأجنبية :

(١) مرض الجذام لدى قبائل الليمبا : المرض والعلاج في اطار رؤية العالم^(١)

تظهر أهمية هذه الدراسة في أن هناك فجوة ثقافية بين الأطباء ومرضاها في الأماكن التي لا يكون الطب الغربي (العلمي) مقبولا فيها بشكل كامل، وأن المرضى لا يستجيبون لمبادرات الصحة العامة، كما لا يذهبون إلي عيادات الأطباء إلا بعد فشل الوسائل التقليدية للعلاج، كما لا يستجيبون تماماً لأسلوب العلاج. وأنه علي الرغم من أن بعض المتخصصين الطبيين في الدول النامية لا زالوا يشكون من جهل مرضاهم، فقد بدأ يشعر معظم هؤلاء المتخصصون بجهلهم الشخصي بوجهات النظر الثقافية لمرضاها التي لو فهموها لأمكنهم الاتصال بمرضاها بشكل أكثر فعالية وأن يؤثروا فيهم بطريقة أكثر سهولة.

كما تظهر أهمية الدراسة أيضاً في خطورة مرض الجذام الذي ينتشر في المناطق الاستوائية والمجاورة لخط الاستواء حيث تسود المعتقدات التقليدية حول المرض والعلاج، وأن معظم العاملين في مكافحة هذا المرض يحتاجون لفهم هذه المعتقدات لتصميم برامج موسعة وفعالة وملائمة ثقافياً. بالإضافة إلي ما يسببه هذا المرض من تمزق شديد في عائلة المريض وفي الحياة الاجتماعية لأن ترك المريض بلا علاج سوف ينتهي إلي عاهات وعجز شديد يظل المريض بسببها يعاني من الوصمة والرفض الاجتماعي.

(1) Opala J., Boillot-F., "Leprosy among the limba: Illness and Healing in The context of world view,," So. Sci. Med., 1996, Jan, 42:1, pp. 3-19.

تشكل قبائل الليمبا من مزارعي الأرز الذين يعيشون في منطقة غابات السافانا في شمال وسط سيراليون، ويسيطرون علي سبعة مناطق من ١٤٩ منطقة ريفية بها ويمثلون ثالث أكبر مجموعة عرقية في البلاد. وتعتبر قبائل الليمبا من السكان الأصليين في سيراليون، وقد أدي وجودهم الطويل بالتساوي في منطقة متنوعة جغرافياً إلي درجة عالية من التنوع اللغوي. وهم ينقسمون إلي ثلاث مناطق أساسية لكل منطقة لهجتها المحلية: وارا وارا في الشمال، بيريرا / سافروكو في الجنوب، تونكو / سيرا في الغرب. والمجموعة الشمالية هي المجموعة الأكثر تأثراً بالإسلام، والمجموعة الجنوبية بالمسيحية، بينما تأثرت المجموعة الغربية بالاثنيين. وتؤثر المعتقدات والممارسات الدينية التقليدية أو الروحية بشكل قوي في كل مناطق قبائل الليمبا وتعايش مع الإسلام والمسيحية (نفس المصدر السابق).

كما أكدت هذه الدراسة علي أهمية رؤية العالم كمفتاح لفهم اتجاهات وسلوك المريض في الدول النامية وإجراء المقارنات الصحيحة بين الثقافات المختلفة، وعلي أهمية فهم هذا المرض وسببه وعلاجه وموقف المجتمع والعائلات من هؤلاء المرضى في إطار رؤية العالم. وأهمية فهم الطريقة التي تنظر بها ثقافة معينة إلي المرض والعلاج بشكل عام وذلك لفهم أوسع لرؤية ثقافة العالم وذلك لفهم المفاهيم الثقافية للمرض والعلاج.

فرؤية العالم هي رؤية ثقافية للكون، ولتصوراته التي تشمل كيف يعمل العالم وكيف تعيش وتعمل المخلوقات البشرية، وهي التي تقدم الاتساق المنطقي لتفكير وافتراضات الناس وعاداتهم وسلوكهم، فالممارسات الثقافية يمكن أن توصف من خلال المشاهدة ولكنها لن تفسر إلا بالرجوع الي رؤية كلية للعالم.

وقد تناولت هذه الدراسة تحليل الممارسات والمعتقدات التقليدية المعنية بمرض الجذام لدي شعوب الليمبا في سيراليون، حيث أظهرت أن تلك المجموعة العرقية المتعددة اللهجات لها رؤيتين لمرض الجذام وأسبابه، ونوعين من العلامات الدامغة الوصمات stigma المرتبطة بهذا المرض، كما أعادت تفسير مفهوم الجراثيم "germs" الذي وضع بواسطة المشتغلين بالطب، كما أن العاملين في برنامج التحكم في/ والسيطرة علي مرض الجذام كان لهم هم الآخرون فهمهم الخاطئ للممارسات والمعتقدات الخاصة بقبائل الليمبا.

وخلصت الدراسة إلي أنه حينما يوطن بعض الناس أنفسهم علي تغيير أحوالهم، فإنهم يعدلون من سلوكهم بشكل أكثر سرعة من تعديل رؤيتهم للعالم. فالسلوك يمكن أن يتغير تدريجياً في شكل ممارسات جديدة تعطي تفسيرات قديمة. ولكن لأن رؤية العالم تعتبر وحدة كاملة ومتسقة ومتراصة منطقياً فإنها لا تستجيب للتغيير التدريجي، حيث عادة ما يتمسك الناس برؤيتهم للعالم حتي بعد أن يحدث كم كبير من التغيير التكنولوجي والاجتماعي. ومن هنا يواجه المشتغلون بالطب قيوداً علي ما يقومون به من أساليب الصحة العامة التقليدية. فقد ينجحون في تغيير سلوك الناس إلي حد ما

بتقديم عقاقير فعالة أو من خلال التعليم الصحي، لكن طالما أن رؤية العالم التقليدية تظل غير قابلة للتغير فإنه من الصعب أن يكون هناك تأثير للتغيرات، في السلوك. وأن الأسلوب الوحيد الذي يمكن به التغلب على هذه القيود هو دعوة المرضى داخل إطار من رؤيتهم للعالم بواسطة صياغة رسالة تتفق مع أسلوبهم التقليدي في التفكير.

وتحليل معتقدات وممارسات قبائل الليمبا المتعلقة بمرض الجذام داخل السياق الأوسع من رؤية العالم، كشفت الدراسة عن:-

١- رؤية قبائل الليمبا للعالم:

تقسم قبائل الليمبا العالم إلى منطقتين متقابلتين ومتضادتين: هما المدينة town (mehti) والغابة أو الدغل . Bush (feli)

وتعد المدينة منطقة متحضرة ومكان النظام والتناغم حيث يعيش البشر معاً تحت قانون للسلوك الجيد موضوع بواسطة أسلافهم. وهي محكومة بواسطة الرؤساء والأمراء الذين يحافظون على السلام من خلال المناقشات والتسويات العلنية ويؤدون تضحيات عامة لمناشدة الأسلاف أن يبعثوا في الأحياء المودة الجماعية، ويزعمون أن الأسلاف يسكنون المدينة بشكل خفي ويраهم الأفراد كشيوخ للإله. وكما أن الله الأعلي لا يدرك - فإن الرؤساء والأمراء يسألون الأسلاف أن يصعدوا إلى الله وأن يسألوه البركة بالنيابة عن أبنائهم الأحياء.

أما الغابة أو الدغل فمكان غير متحضر ومنطقة فوضي مأهولة بالأرواح القوية والمخرية أو بالشياطين. ويوصف الشياطين فيها ببشاعة الهيئة وهم مكسوون بالشعر ويشبهون الحيوانات الوحشية. ويخاف الناس من دخول الغابة بمفردهم أو أثناء الليل. فالشياطين معروفون بأنهم يقتلون البشر ويأكلونهم. وهناك بجانب الشياطين الحيوانات الوحشية والنباتات البرية التي تعد جزءاً من هذا المكان الفوضوي.

وتري قبائل الليمبا أن المدينة كحصن تحت الحصار مهددة بشكل دائم من اضطرابات الغابة (الدغل) المحيطة بهم. كما يعتقدون أن هناك بعض الناس يسمون (bokele) مولودون بأربعة عيون أو بصر خارق يمكنهم من رؤية الشياطين في الغابة

ويتصلون بهم ويتعلمون القوة من النباتات البرية. وغالباً ما يصبح هؤلاء الـ bokele سحرة ويستدرجون القوي المخربة من الغابة للدخول للمدينة كما يدسون المرض للآخرين ليدخل أجسامهم في الليل ويمتص دماءهم ويتوجهون إلي الحيوانات الوحشية ليقتلوا الناس أو يبيدوا حقول الأرز التي تحفظ الحياة.

٢- وتشير الدراسة إلى أن هناك رؤيتين متناقضتين لمرض الجذام داخل ثقافة قبائل الليمبا تعكس احتمالات مختلفة لتفسير المرض في رؤيتهم للعالم.

أ- تنسب القبائل التي تعيش في منطقتي - بيرويو/ سافروكو في الجنوب و تونكو/ سيلا في الغرب - المرض إلي السحر. حيث يمثل مرض الجذام في الواقع بالنسبة لهم السحر، فإذا تلفظ السحرة بـ «تلف» الجسم فهناك عدة أمراض تنطبق علي هذا التعريف. أنهم يشعرون بالشفقة بالنسبة لهؤلاء المصابين بمرض الجذام باعتبارهم ضحايا أبرياء، وفي الوقت نفسه يخافون منهم لاعتقادهم أن المرض يمكن أن ينتقل إلي الآخرين. وكانوا ينفون هؤلاء المرضى منذ أربعين أو خمسين عاماً وبينون لهم ملاجئ مؤقتة عند أطراف القرية ويجلبون لهم الطعام علي فترات قصيرة ولا يسمح لهم بالاقتراب من القرية وذلك بافتراض أن المريض سوف يموت عاجلاً إما بسبب الجوع الذي يتعرض له أو بسبب فصول المطر الطويلة. كما كانوا يدفنون الجسد في تل النمل الأبيض علي مقربة من المدينة اعتقاداً منهم أنه يفسد سريعاً وأن المرض لن ينتشر إلي الآخرين.

ب- أما القبائل التي تعيش في منطقة «الوارا وارا» في الشمال فهم يعتقدون أن المصابين بالمرض هم السحرة وليسوا ضحايا السحر. إن افتراضهم المدهش يشير للفرض باعتباره شيئاً خطيراً يحدث بسبب السحر ويسبب الصفة الشاذة للمرض، فالبقع الحمراء وعلامات المرض المبكرة تفترض السحر بالمعني العملي ذلك ان الاحمر إنما هو الرمز الشائع للسحر كما أن شيطان هذه القبائل المتكرر والمتخفي يسمى ماثوما Mathoma أي الأحمر مثل الأدوات الخطرة ورداء القوة الأحمر، الذي يصنعه الحداد للرئيس.

٣- ظهر نوعان من العلامات الدامغة (الوصمة) بشكل مختلف في أوضاع متغيرة:

فحينما رأت قبائل الليمبا في الغرب والجنوب أن مرض الجداز يمكن أن يعالج، فقد تخلوا سريعاً عن مواقفهم السلبية تجاه المرضى، وذلك على الرغم من أنهم عاملوهم بقسوة إذ كانوا خائفين من المرض بشدة، ولم يكن خوفهم وليس من المصابين بالمرض. ومن ثم اختفى الخوف حينما شفي المصابون بالمرض.

أما قبائل الليمبا في المنطقة الشمالية فقد كانوا أقل ميلاً للتخلي عن مواقفهم السلبية. فعلى الرغم من أنهم عاملوا المصابين بطريقة أفضل إلا أنهم كانوا يخافون منهم بدرجة أكبر من خوفهم من المرض. فقد أوقفوا عزل المصابين ولكنهم استمروا في الخوف منهم وهكذا استمرت مواقفهم السلبية على الرغم من ظهور العقاقير الحديثة. والشئ الذي قد يدعو للغرابة هو أن السيطرة على هذا المرض قد أدت إلى تحجيم (تقليل) الوصمة بالنسبة للمرضى الذين عاملهم الناس بقسوة، بدرجة أكثر من المرضى الذين عاملهم الناس بالشفقة.

٤- إعادة تفسير نظرية «الجراثيم» الذي وضع بمعرفة المشتغلين بالطب:

كانت قبائل الليمبا عندما تظهر على أحدهم بقعا قليلة تراها كمرض بسيط أو تأثير خارق للطبيعة قليل الأهمية ربما يسموه Nkehrchkehreh مرض جلدي (ثعلبية)، أو قويا متعددة الألوان tawo، أو يرونه ببساطة كلدغة حشرة. وقد يفسروها أيضاً باعتبارها إشارة مرسله بواسطة الأسلاف كنوع من أنواع الوصمة التي تظهر - مؤخرًا - على الجلد، ويقال أنها تظهر في سنوات البلوغ. غير أن التفسير الأكثر شيوعاً هو أن هذه البقع إنما هي طفح جلدي (kulang) سببه قتل الفرد لحيوان مقدس (طوطم) وأن اسم عائلته يرتبط بهذا الطوطم وأعضاء عائلته تحرم ذبح أو قتل هذا الطوطم ويقال أن هذا الفعل يؤدي إلى مرض بسيط (طفح جلدي) يعتقد في شفاؤه في وقت قصير إذا لم يتكرر الإثم.

ولكن إذا زادت البقع الجلدية فإن المريض يحتاج للعلاج، والمعالجة التقليدية واحدة في مناطق الليمبا الثلاث. حيث يقوم الأعشابى بدعك البقع الجلدية بورقة نبات ذات سطح خشن لتسبب النزف وحينئذ يفركها بمعجون أسود مصنوع من أوراق نباتية محروقة وزيت نخيل محروق وفي بعض الحالات يحرق البقع الجلدية بسكين ساخن. وتؤدي هذه المعالجة إلي قاعدة الإبطال أو التحييد للسمّة الأساسية لهذا المرض وهو اللون الأحمر للبقع في هذه الحالة. والفكرة الأساسية هي إبطال اللون الأحمر بالأسود أو بالاتصال المثبط للأحمر.

(٢) كيف تؤثر رؤية العالم لدي الطبيب المعالج والعالم في عملهما؟^(١)

وتستكشف هذه الدراسة دور العالم والطبيب المعالج فيما يتعلق برؤيتهم الشخصية للعالم. وهل تؤثر هذه الرؤية علي نتائج العالم، وتبحث تأثيرها علي الملاحظات العلمية للباحث، وعلي عمل الطبيب المعالج مع مرضاه. كما تتبني (رؤية عالم) تعتمد علي وجهة نظر دينية وتشير إلي افتراضات أساسية معينة:

أ - افتراضات حول وجود الله، وحول نشأة وطبيعة الكون، وحول طبيعة الإنسان، وحول المعني والهدف من الحياة علي هذه الأرض، وحول القضاء والقدر.

ب - هل رؤية العالم النظرة العالمية The Weltanschauung المحيطة بالعالم لها أي تأثير جدي علي عمله؟

ج - هل تؤثر رؤية الطبيب المعالج للعالم بشكل هام في دوره سواء أكان باحثا يتعامل مع البحث أم كطبيب ومعالج يعالج المرضى؟

وقد تناولت الدراسة رؤية الطبيب المعالج للعالم (كرؤية مسيحية) من حيث تأثيرها في عمل العلماء كأطباء معالجين، ومن حيث مفعولها علي أدوارهم بالنسبة لرعاية وعلاج المرضى. كما حددت بعض المعايير البسيطة

(1) Armand M. Nicholi, 'How does the world view of the scientist & the clinician Influence their work', from perspectives on science and Christian faith, 41:4, 1989: P. 214-220.

للعلاقة بين الطبيب والمريض والتي يجب أن يلتزم بها الطبيب لإقامة علاقة ناجحة بينه وبين المريض داخل حدود العلاقة المهنية بدون تعصب أو تعاطف.

وقد خلصت هذه الدراسة إلى:

أ - إن رؤية المريض كإنسان خلقه الله ضعيفاً، تؤثر علي لهجة وسلوك الطبيب المعالج نحو المريض. كما أنها تحول دون التعامل مع المريض كمجرد حالة مرضية، يجب أن تقيم أعراضها لربطها بالتشخيص الملائم، وتشجع السلوك الذي يوجه نظر الطبيب إلي ما وراء أسباب المرض، وأن ينظر إلى المريض كإنسان مثله، له خصائصه المتفردة وبنفس الآمال والتخوفات والطموحات والمشاعر وربما نفس الصراعات أيضاً، وما يعانيه الإنسان - وخاصة الإنسان الضعيف - الذي اضطره المرض للاعتماد علي الطبيب.

ب - إن التعامل مع المريض وفقاً لهذه الرؤية سوف يكفل قدر من التواضع لدي الطبيب وتجنبه الترفع والكبرياء الذي يصيب من يتولي مقاليد السلطة علي الآخرين. كما تهين إعطاء المريض المودة والاحترام التي تعطي لزائر محترم أو قريب محبوب أو شخص مرغوب، وتشجع الرغبة لديه أن يخدم المريض ويهدئ من روعه ويخفف من ألمه.

ج - هذه الرؤية توجه الطبيب إلي ابتغاء الأفضل للمريض والتصرف وفقاً لذلك، سواء أكان المريض يثير المشاعر الموجبة أم السالبة، ومن ثم فإنها تقتضي درجة ليست قليلة من النضج الروحي من قبل الطبيب كما تتطلب منه أيضاً أن يبذل أقصى اهتمام بالمريض بصرف النظر عن مشاعره التي قد يضطر إلي عكسها وبصرف النظر عن المكانة الخاصة بالمريض.

* (٣) الطب الشعبي والمعتقدات الصحية^(١): من وجهة نظر السكان الأبلاتشيين.

تؤكد هذه الدراسة علي أهمية قضية الرعاية الصحية التي أصبحت تمثل جدلاً مستمراً في المجتمع الأمريكي، كما تؤكد أيضاً علي أن هناك تفاوتاً كبيراً بين الاستخدام الفعلي والاستخدام المنشور المسجل والمعلن لخدمات الرعاية الصحية، وذلك حيث يسقط الباحثون والممارسون جزءاً كبيراً من السكان الأمريكيين حينما لا ينظرون إلي الطب الشعبي كنظام بديل قابل للتطبيق في تقليد الرعاية الصحية. ومن ثم تهتم هذه الدراسة بصفة خاصة بممارسات الطب الشعبي وسط السكان الأبلاتشيين. كما تأخذ بعين الاعتبار أهمية استعمال نظرية تكاملية ونموذج معتقد صحي لفهم فائدة الطب البديل في الولايات المتحدة وتهدف إلي:-

أ - بحث أهمية الطب الشعبي داخل نظام معتقد ثقافي ابلاتشيني.

ب - ومن ثم كيف يمكن أن يقوم مقدمو الرعاية الصحية بتقييم دور الطب الشعبي للسكان (العملاء) الأحياء.

ج - بحث كيف يمكن أن يقوم المتخصصون في الرعاية الصحية بدور المدافعين والمؤيدين والوسطاء المهتمين بتقليد الطب الشعبي.

(1) Hellton L. R., "Folk Medicine and Health Beliefs: An Appalachian Perspective". J. Cult. Divers., vol 3, N. 4, 1996: pp. 123-280 .

* يعرف الأبلاتشيون بكل الأفراد وسلالاتهم الذين نشأوا في غرب فرجينيا بالولايات المتحدة أو أجزاء من الـ ١١ ولاية الأخرى التي تمر خلالها سلسلة جبال الابلاتشن. وتشمل هذه الولايات: ولاية ألاباما، والميسيسيبي وجورجيا وشمال كارولينا وجنوب كارولينا وتينيسي وفرجينيا وكنتاكي وبنسلفانيا وميرلاند ونيويورك. وقد بدأ سكان هذه الجبال في الهجرة إلي المدن الغربية بأعداد كبيرة في العشرينات والأربعينات، وقد قدر علماء الاجتماع أن حوالي ٣٣,٣٪ من سبناتني من جبال الابلاتشن يكشفون عن قيم ثقافية راسخة من المعتقدات الدينية المتشددة (المتعصبة) والاتجاه الحالي والشخصانية والعائلية والتقليدية. والإحساس القوي بالمكان. وعلي الرغم من أن معظم الأبلاتشيين قوقازيين وإسكتلنديين وإنجليز وإيرلنديين من السلالة الريلية، فإن حوالي مليون ونصف منهم يعتبروا من الأمريكيين الأفارقة. كما أن سكان جبال الابلاتشن الذين هاجروا من جنوب الولايات المتحدة هم الذين ساهموا بالقيم الثقافية المشابهة المتعلقة بالروابط القرابية والمعتقدات الدينية وتفضيلات مصادر الرعاية الصحية والخدمات الاجتماعية غير الرسمية. (نفس المصدر السابق)

د - كيف يمكن للطب الشعبي الأبلاتشي أن يندمج في نظام الرعاية الصحية ويتكامل معه .

وتستعرض الدراسة العوامل التي أدت إلي تزايد الطب الشعبي في المجتمع الأمريكي، ففي المجتمعات المتعددة الثقافات تمنح معظم الجماعات العرقية المزيد من الثقة في الطب الشعبي حيث يشعرون به كميز لهويتهم الثقافية، بالإضافة إلي أسباب أخرى مثل تصاعد تكلفة الرعاية الصحية السائدة في المجتمع وبعض القيود الموضوعية علي الإجهاض ومعارضة بعض السياسيين لتطبيق نظام التأمين الصحي وعدم قدرة الكثيرين علي الوصول لخدمات الرعاية الصحية .

كما تشير الدراسة إلي أنه علي الرغم من أن البحث في مجال الطب الشعبي يعد محدوداً، فمن المسلم به أن الثقافة تلعب دوراً حيوياً فيه كما أن أنواع ومدي الممارسة الطبية تعد مفروضة بواسطة كل ثقافة . وأن الدور الرئيسي المتعلق بأسباب المرض داخل الثقافات يعد عملية «تنشئة اجتماعية» Socialization، تستلزم أنظمة معتقدات عائلية والتزامات وتضامن مع المعنيين الآخرين . ومع أنه من المعلوم أن العديد من القوي التطورية المختلفة تؤثر في ممارسة الطب الشعبي فإن هناك نظرية بسيطة موحدة تتطور في هذا المجال (نموذج معتقد صحي) تبشر بأن تكون إطاراً لدراسة الطب الشعبي، وتعتمد علي فكرة أن احتمال أداء عمل صحي يتوقف علي إدراك فائدة العمل والشعور بتهديد المرض أو الموت .

وعلي ذلك فإن قرار الشخص باستعمال طرق ووسائل الطب الشعبي يعتمد علي نظام المعتقد الخاص به وقدر من الثقة في مهارات ممارس الطب الشعبي .

وقد أظهرت الدراسة أن الطب الشعبي الأبلاتشي يعتمد علي قوة الاعتقاد حيث تتم المعالجات الشعبية بالاقتناع والاحترام للمعالج وحيث يمارس كبار السن منهم العلاج الشعبي المتوارث من الأجيال السابقة . ويتكون المعالجون الشعبيون في جبال الأبلاتش من الجدات (المولدات) والمتخصصين المحليين ذوي القدرة فوق الطبيعية في العلاج . والوظيفة الرئيسية للجددة هي التوليد، والتوليد له طقوس عبارة عن

استنشاق المرأة أثناء الولادة (الطلق) حيث يقوم الزوج بمساعدة المولدة ونفخ النشوق في وجه زوجته ليسبب «العطسة»، وبالتالي تسرع في الولادة. بالإضافة إلي استخدام أنواع كبيرة من الأدوية العشبية مثل نبات السافراس وشجر بلسم المسكن وجذور نبات عنب الذئب ونبات الجنسة الصيني.

كما تأثر الأبلاتشينيون أيضاً بالخرافة والفولكلور في ممارسة الرعاية الصحية. كما يتمسكون بالمعتقدات الدينية الأساسية، من أن الصحة الجيدة تعزي للصدقة في حين أن المرض يحدث من عند الله والشفاء هو علامة المغفرة.

وقد انتهت الدراسة إلي ضرورة الاعتراف بوجود الطب الشعبي وتناوله كموضوع بحث هام وعنصر محوري في تطور استراتيجيات العلاج في الرعاية الصحية. وعدم إهماله كمؤثر قوي في خيارات وسائل الرعاية الصحية. ومع أن لكل من الطب الشعبي والطب السائد نظرياته وخطط علاج مختلفة غير أنه من المتوقع أن تكون نتائجهم سواء، ألا وهي علاج المرض. وعلي الرغم من أن أهدافهما متشابهة وأن أسلوب علاجهما يتضمن نفس العناصر فنادراً ما يتصلون ببعضهم البعض. ولذلك يجب تشجيع وتطوير الجمعيات الطبية العامة والشعبية وتشجيع التعاون البحثي لكي يسمح بالتفاعل المتزايد والمشاركة بالخبرة بين كل مقدمي الرعاية الصحية والمهنيين الطبيين.

(٤) ممارسة الطب الشعبي: في المناطق الحضرية المتنوعة السكان^(١):

استهدفت هذه الدراسة الكشف عن أنماط الطب الشعبي ومدى استعمالها في المناطق الحضرية المتنوعة السكان، من خلال استطلاع مدى الاستفادة من الخدمات الصحية للطفل من قبل والدين منخفضي الدخل، وسؤال الوالدين عن استفادتهم الحالية من الخدمات الصحية، وموقفهم تجاه نوعية هذه الخدمات وحاجتهم لها ومدى توفر الخدمات الملائمة ومدى ممارستهم للعلاج المنزلي والمصادر البديلة للرعاية الصحية.

(1) Rosina M. B, Alfred P.L., "Folk Medicine use: Diverse Populations in a Metropolitan Area", Social Work in Health Care, vol 21(4) 1995: PP. 37-52.

وقد اختير المبحوثون في هذه الدراسة من أربع مجموعات عرقية مختلفة لكي تسمح بالمقارنات الثقافية المشتركة: أمريكيان - أفريقيون وأمريكان - مكسيكيون وأمريكان - صينيون، وأسبان غير بيض من مشروعات إسكان عامة والحي الصيني الحضري بولاية لوس أنجلوس بالولايات المتحدة.

وقد حرصت الدراسة من بدايتها إلى تحديد ما يعنيه مصطلح «الطب الشعبي» مبينة أن له عدة تعريفات في سياق الحديث، حيث يمكن أن يشير إلى:-

أ - ممارسات خاصة بأعضاء جماعة عرقية مثل: الطب الشعبي الصيني أو الطب الشعبي الأمريكي - المكسيكي.

ب - يستعين بممارسين طبيين من خارج المؤسسة الطبية الغربية.

ج - وسائل علاجية جيدة مستمدة من تقاليد الأسلاف السابقين. أو وسائل علاجية رديئة مثل التي تعالج بها المجتمعات البدائية نفسها بدلاً من العناية الطبية المدربة.

كما أوضحت الدراسة أن هناك مفهوماً ضمناً في أي تعريف يستخدم للطب الشعبي وهو أن سكان الحضر الذين لهم القدرة علي الوصول إلي ممارس الطب العلمي الحديث، أقل احتمالاً من نظرائهم الريفيين في استخدام الوسائل العلاجية للطب الشعبي كمصدر لعلاج أطفالهم. وأن هناك اعتقاداً شائعاً يتمثل في أن ممارسة الثقافة الشعبية يقتصر أساساً علي الأماكن الريفية التي تكون الرعاية الصحية فيها محدودة، وأن الثقافة الشعبية والمجتمع الحضري شيان متناقضان من وجهة النظر الشعبية. في حين يزعم (Foster) أن من الخطأ اعتبار «الثقافة الشعبية» منفصلة عن حياة المدينة الحضرية، ويفترض أن أنماط الثقافة الشعبية اندمجت وتحورت من مجتمع ريفي إلي حياة مدنية، ولم تنمحي بتقديم الحضرة. كما عرضت أيضاً رأي (Roeder) المتضمن أن الهجرة والانضمام لجماعة أقلية تزيد من وعي الفرد بثقافته وتقاليده بما في ذلك تقاليد الرعاية الصحية، ويؤدي هذا الوعي إلي التدقيق في تقاليد الرعاية الصحية في ثقافة الفرد وفي ثقافة الأغلبية وكذلك في تقاليد الرعاية الصحية

الطبية - الحيوية، غير أنه بسبب عدم وضوح خيارات الرعاية الصحية وعدم تغطيتها لكل الأمراض فمن المحتمل أن يستفيد الأفراد بممارسات كل من الرعاية الصحية التقليدية والرعاية الصحية الطبية- الحيوية.

والأساس النظري الذي تركز عليه هذه الدراسة هو:

أ - أن معظم معتقدات الطب الشعبي لدى شعوب المجتمعات الغربية مشتقة من النظرية اليونانية القديمة عن الأخلاط الأربعة، التي تقوم علي أن الأخلاط الجسمية الأربعة: الدم والبلغم والصفراء والسوداء تتصف بالصفات المرتبطة بالنار والأرض والماء والهواء وهذه الصفات هي: الحرارة والبرودة والرطوبة والجفاف علي التوالي. وينتهي التوازن الملائم لهذه الأخلاط إلي ما يعرف بالصحة الجيدة وأن اختلال توازنها يؤدي إلي المرض. بمعنى أن البرد المفرط والزيادة الشديدة في الحرارة والرطوبة أو الجفاف يؤدي الي حالة من عدم التوازن الذي يميز المرض. وتنسب هذه الأفكار الي «أبوقراط» و«جالنيوس»، وربما كان نموذج الحار/ البارد مشتقاً من مبدأ الـ yang and yin (توازن الثنائيات) الذي يرجع الي سنة ٢٦٩٨ - ٢٥٩٨ قبل الميلاد.

ب - أن هناك مزيجاً من ممارسات الطب الشعبي والطب الحديث أو الطب الغربي، يقوم على الاعتقاد بفعالية النوعين في معالجة أنواع مختلفة من المرض، وأن الأعشاب الطبية تستخدم بالتزامن مع الأدوية الأخرى التي يصفها الأطباء. كما يمكن الشعور بالمرض كعدم توازن في النظام الطبيعي أو قد ينسب بشكل متباين للعقاب الإلهي أو السحر، والعلاج يكون بالإيمان أو بالطبيعة ويستعاد التوازن بالأدوية العشبية أو الطبيعية أو بالقوة الإلهية أو الدينية حيث يكون المعالجون الذين يزعمون أنهم علي اتصال بالقوة الإلهية قادرين علي إبعاد الخطيئة عن الشخص المريض واستعادة الصحة.

ج - هناك مفهوم آخر يمكن ان يقال بأنه وجه الطب الشعبي ونعني به المفهوم العملي (الذرائعي) الذي يتخذ من النتائج العملية معياراً له ،إذا تحققت نتائجه- استعمله ، وذلك علي عكس الطب العلمي. فالطب الشعبي لا يحتاج لإثبات ،لماذا أو

كيف يعمل الشيء، بل إثبات أنه يعمل فقط. ويؤكد هذا المفهوم ما يرويه (Meyer) عن تاريخ الطب الشعبي بقوله أن ممارسة البابليين للطب الشعبي كانت تتم بوضع المريض في سوق عام لكي يراه كل شخص وأن يجرب معه العلاج، وحينما تتحقق نتيجة العلاج تنتشر المعرفة به في كافة أرجاء المملكة وهذا التقليد مازال مستمراً حتي الآن.

وقد كشفت الدراسة عن من هم هؤلاء الذين يستخدمون الوسائل العلاجية الشعبية؟ حيث أظهرت أن الأمهات هن اللائي يقررن استخدام الوسائل العلاجية الشعبية المتاحة بصفة عامة، أو عدم استخدامها. كما يبدو أن هذه الأنواع من العلاج تم تعلمها من خلال الروابط العائلية والعرقية والثقافية حيث ذكر العديد منهم أن معرفتهن بالوسائل العلاجية المنزلية كان من خلال أمهاتهن أو جداتهن أو خالاتهن أو عماتهن بطريقة تلقائية وأن العائلات التي كانت من مجموعات عرقية مماثلة كانت تميل إلي استخدام الأنواع الرئيسية من هذه العلاجات.

كما انتهت هذه الدراسة إلي أن نتائج هذه الممارسات مازالت مفيدة ومناسبة حتي اليوم، وأن الطب الشعبي مازال باقياً بسبب نجاحه وتساعد تكلفة الرعاية الصحية وعدم الثقة والارتباك في الأطباء، والعادات العائلية المتوارثة التي استمرت بمثابة تقاليد طبية شعبية، الأمر الذي يعني أن ممارسات الطب الشعبي تنتقل سماعياً بين الأجيال وتحتفظ بدرجة عالية من الاتساق خلال الزمن. وقد انتهت الدراسة إلي النتائج التالية:-

أ - أن تقليد الطب الشعبي كان قوياً جداً بين كل المجموعات التي تم مقابلتها في هذه الدراسة ولكن كان هناك اختلاف هام في النسبة المئوية لمستعمليه من هذه المجموعات.

ب - ظهر أن الأسبانيين غير البيض كانوا أكثر احتمالاً لاستعمال الطعام كعلاج بينما استعمل الأمريكيون الأفارقة تنويعاً من الأعشاب غير العادية أما الأمريكيان المكسيكيون فقد اعتمدوا أساساً علي نبات (المنزانيا) و (اليربابينا) وبضعة

أعشاب أخرى مقبولة ثقافياً لعلاج بعض أنواع المرض كما اعتمد الأمريكيون الصينيون علي مستحضرات خاصة تعرف بدون وصفة طبية من التركيبات الدوائية الصينية.

ج- أصبحت المعرفة بالوسائل العلاجية المنزلية أكثر شعبية بين أفراد الطبقة المتوسطة، كما زاد اهتمامها بالأغذية الصحية واللياقة والفيتامينات. وأصبح معظم الأفراد أكثر وعياً بقابلية ومقبولية الوسائل العلاجية المنزلية وطريقة استعمالها لعلاج الأمراض البسيطة والوقاية من الأمراض الخطيرة، مع عدم استعمال الطب الشعبي كعلاج للأمراض المزمنة ولا كبديل للأطباء أو التكنولوجيا الطبية الأخرى.

د- سيستمر الطب الشعبي موجوداً، ولن تحوّه التكنولوجيا ولا التحضر، وأينما تزدهر الثقافة الخاصة بتلك المجموعات العرقية فإن المعتقدات الشعبية حول الصحة والمرض سوف تسود، كما يمكن أن يري الطب الشعبي كجانب من الدور الذي تلعبه العائلة كنظام علاجي بديل. وتتجسد الممارسات العائلية في السياق الثقافي الذي يحدد ويعرف هذه الممارسات بالنسبة لكل العائلات بغض النظر عن العرقية.

هـ- إذا اعتبر الطب الشعبي كتطور منطقي لتفاعل الفكر العلمي مع الاتجاهات والممارسات الصحية لجماعة ثقافية عبر الزمن، فإنه لا يمكن أن يعرف بشكل واضح كأسلوب بطل استعماله لفعل الأشياء. لأنه ببساطة ليس مجموعة من الوسائل العلاجية التي تتوارث بين السكان القرويين الريفيين من خلال الكلمة المنطوقة، بل أنه دليل أسلوب متمرس في التفكير وأن ما يندمج فيه أو يتضمنه كان أكثر فعالية من الأجيال السابقة نحو أسلوب حديث لفعل الأشياء كما أنه المدخل الذي يحاول أن يصون أفضل ما في الماضي في ممارسات صحية حالية.

(٥) تأملات فيما هو خاطئ: تشخيص المرض ومفاهيم المريض عن المرض^(١):

تري هذه الدراسة أن عملية طلب المشورة الطبية للمساعدة في تفسير الأحاسيس الجسمية السلبية تمثل مرحلة حاسمة في عملية فهم المريض للمرض وتصرفه بناء علي ذلك. ومن ثم فهي تهدف إلي:

أ - الفهم الأفضل للدور الذي تؤديه عملية الاستشارات الطبية وخاصة التشخيص الطبي في توضيح ما هو الخطأ في تفسيرات المرضي للمرض، وذلك خلال استشارة طبية واحدة أو استشارتين بالنسبة لحالة مرضية معينة أو مجموعة من الشكاوي والأعراض.

ب - تتبع كيفية تفاعل التفسير السابق للمريض مع الشرح الطبي لموضوع المرض.

وقد اهتمت هذه الدراسة أساساً بموضوعين رئيسيين :-

الأول: الأسباب التي تؤثر علي تصرف الأفراد حينما يفهمون ما يشعرون به.

الثاني: عملية شرح وتوضيح المفاهيم التي يتشابكون فيها.

وقد سمحت هذه الدراسة - من خلال المنهج المستخدم - ببحث الأساليب التي تمارسها مجموعة من النساء في إعادة تنظيم مفاهيم مرضهن تبعاً لأطوار حياتهن. وكذلك بحث العمليات التفاعلية التي تستند عليها مفاهيم المرض في سياق أوضاع وخبرات الحياة اليومية. وتقييم مفاهيمهن وخبراتهم عن المرض ومدى تأثيره علي حياتهن اليومية. وذلك من خلال مقابلات مكونة من أسئلة ذات اجابات مفتوحة ومقيدة والتي تناولت أسباب استشارتهن للطبيب والأعراض التي كن يشعرن بها وأفكارهن عن أسبابها وما الذي يخفف أو يثير هذه الأعراض وتفكيرهن في تأثير المعالجة ومصادر معلوماتهن عن الصحة بشكل عام، بالإضافة إلي أسئلة عن روتينهن

(1) Linda M. Hunt, "views of what's woring: Diagnosis and Patient's Concepts of Illness", soc. sci. Med. Vol. 9, 1989: PP. 945-956.

اليومي وكيف تأثر بهذه الأعراض وأي تغيرات في حياتهن خلال فترة المقابلة. كما تضمنت المقابلة الثانية والأخيرة انطباعاتهن عن الطبيب وتفهمهن للتشخيص والوسائل العلاجية الموصى بها.

كما تمت مقابلات لأربعة من الأطباء بالإضافة إلى مقابلات المرضى، بشأن ممارساتهم ومرضاهم واستنباط رؤيتهم لما هو خطأ بالنسبة لكل المرضى.

وقد أسفرت الدراسة عن النتائج التالية :-

أ- أن توضيحات المرض لا تمثل معايير فكرية ساكنة لكي تقدم أنماطاً للأداء، ولكنها توجد مستقلة وديناميكية لكي تتذبذب خلال الوقت وبالطريقة التي تسمح لها أن تندمج بشكل هادف في أوضاع الحياة المتطورة.

وأن التفاعل الطبي هو مجرد أحد الحالات الاجتماعية الكثيرة التي لها تأثير شديد علي طبيعة وتطور معني المرض.

ب- أن خبرة الناس بالمرض وفهمهم له وتعاملهم معه كجانب من حياتهم اليومية، تتوافق مع افتراض أن معاني المرض تعد خاصة بالسياق الذي يعيش فيه الناس. وأن معني المرض المستخدم بواسطة النساء اللائي تم مقابلاتهن كان خاصاً بسياق حياتهن اليومية، وأنهن فهمن مرضهن من خلال عملية إعادة النظر التي أسفرت عن توضيحات قابلة للتعديل ومنطقية بالنسبة لهن من حيث تفكيرهن اليومي ومستمدته من حاجتهن اليومية.

ج- أثبتت التصورات المبدئية - حول أمراضهن والتي تمسكن بها قبل التشخيص- أنها متماسكة ودائمة. كما كانت توضيحات الطبيب غير مقنعة كبديلة للمفاهيم السابقة ولكنها كانت تعدل في الأساليب التي تقلل من تناقضها مع الأفكار المسبقة.

د- تشير النتائج إلي أن الناس ينهمكون بطريقة فعلية في عملية ديناميكية لشرح مفاهيم وتفسيرات خبرتهم بالأعراض وهذه تعد عملية تفاعلية بشكل أساسي:

فالمواد الخام تؤخذ من البيئة الاجتماعية والتوضيح المفيد في هذه البيئة يقدم المعيار لكفاءتها، كما يلعب التشخيص الطبي في هذه العملية دوراً بسيطاً نسبياً، وقد سمح التركيز علي أوضاع الحياة بالنسبة للناس بتتبع بعض الأساليب التي يجلبون بها بعض الإيضاحات الحساسة التي تصبح بعد ذلك متوافقة وصالحة للاستعمال في تجربتهم المعاشة.

هـ- رغم افتراض أن التشخيص الطبي للأطباء يمكن أن يقوم بدور رئيسي في تفسير المرضي لتجربة مرضهم، فقد كانت أوضاع حياة الناس الحالية وتجاربهم وبيئتهم السابقة أكثر وضوحاً من التفسير الطبي المعروف. وبوضع مثل هذه العوامل في الاعتبار يتضح أن الأسلوب الوحيد لفهم معاملات وسلوكيات المرض يبدو متناقضاً وغير منطقي من ناحية أخرى. وعلي ذلك يكون التشخيص الطبي شيئاً اجتماعياً وتفاعلياً له استعمالات غير انتاج وتبرير المعالجة الطبية، فالتشخيص الطبي يجرب ويعدل ويجدد في البيئة الاجتماعية بالإضافة إلي البيئة الطبية. ولما تؤدي هذه العملية إلي رفض التوضيح الطبي، ولكن الأكثر شيوعاً أن تشخيص الطبيب يصبح مندمجاً - بطريقة ما - في تفسير مرض المريض ولو بطريقة ظاهرية بمعنى أنه تشخيص علي المستوي الاصطلاحي.

و- أن المساهمة النظرية الأكثر أهمية لهذه الدراسة تنبعث من مناسبة تتبع تطور توضيح المرض خلال الوقت. إن مفهوم النماذج التفسيرية لـ Kleinman استخدم في الأنثروبولوجيا الطبية وفي التطبيقات العيادية (الكلينكية) علي نطاق واسع غير أنها وظفت كمفهوم ساكن في الحالات العيادية. وعلي النقيض كانت إيضاحات المرضي توجد مستقلة وديناميكية تعدل ويعاد تعديلها باستمرار. ولعب تشخيص الطبيب دوراً ما ولكنه لم يكن الدور الأساسي علي الإطلاق حيث ظهرت البيئة الاجتماعية بالإضافة إلي البيئة الطبية والتاريخ السابق أكثر أهمية من التشخيص الطبي. وقد كانت هذه النتائج ترتاب في مكانة النماذج المعرفية في الأنثروبولوجيا بصفة عامة لأنها تعاني من نفس العيوب كالنماذج التفسيرية في

الأنثروبولوجيا الطبية.

(٦) الأوضاع الصحية بين الصيادين الذين يعيشون في منطقة يتفشى فيها المرض (ميناماتا)^(١)

استهدفت هذه الدراسة بحث الأحوال الصحية الشائعة بين الصيادين الذين يعيشون بمحاذاة المنطقة الساحلية لبحر ياتسوشيرو الذي تعرض للتلوث الشديد بغاز المثل الزئبقي حيث أجرت استقصاء بالمقابلة علي عينة عشوائية من ٢١٥ صياد سمك خلال الفترة ١٩٨٨-١٩٩٠ في منطقتين متجاورتين تم تصنيفهما كمناطق ملوثة وهما: مدينة ميناماتا بولاية كوماموتو ومدينة أزومي بولاية كاجوشيما.

كما استخدمت الدراسة أربعة مؤشرات لقياس الأحوال الصحية هي:-

أ- نشاطات الحياة اليومية.

ب- وجود أمراض مزمنة.

ج- أعراض ذاتية.

د- أعراض كآبة.

كما تم بحث أي ارتباطات بين كل من هذه المؤشرات والمستويات المأخوذة المقدرة من السمك والمحار خلال فترة التلوث الشديد. وتم تصنيف المقيمين في المناطق الملوثة في ثلاث مجموعات:

أ- الأشخاص الذين تم تمييزهم رسمياً كمرضي بمرض ميناماتا.

ب- أشخاص ينطبق عليهم هذا التمييز كمصابين بمرض ميناماتا ولكن لم يتم تمييزهم بشكل رسمي.

ج- أشخاص لا ينطبق عليهم هذا التمييز.

وقد استخدمت الحالات المرتبطة بالتمييز في هذا التحليل كأحد العوامل

(1) Sugisawa A., "Health conditions among fishermen living in the Minamate disease prevalent area". Nippon Koshu Eisei Zasshi 41(5), 1994: pp. 428-40.

الضابطة (الحاكمة) وخلصت هذه الدراسة إلى النتائج التالية:-

(أ) لوحظ أن هناك علاقة معنوية في تلك المدينتين بين الأعراض الذاتية والمستويات المأخوذة من السمك بعد التحكم في عاملي الجنس والعمر. كما يفترض من الأعراض الذاتية أنها أظهرت أن مستوى الصحة للمرضي الذين تم تمييزهم كان أقل بين الثلاث مجموعات المرتبطة بالتمييز- وكان مستوى الصحة للمرضي الذين لم يتم تمييزهم أقل من الذين لم ينطبق عليهم التمييز.

(ب) اختفي التأثير المعنوي للمستويات المأخوذة من السمك علي الأعراض الذاتية بعد التحكم في الجنس والعمر والحالات المرتبطة بالتمييز وذلك بين الصيادين في مدينة ميناماتا. وظلت العلاقة المعنوية بين الأعراض الذاتية والمستويات المأخوذة من السمك بنفس التحليل وسط الصيادين بمدينة أزومي .

(ج) كان مستوى الصحة العقلية للمرضي الذين لم يتم تمييزهم وكذلك الذين تم تمييزهم أقل نسبياً من الذين لم ينطبق عليهم التمييز. ومن ناحية أخرى لم يكن هناك ارتباط واضح بين الصحة العقلية والمستويات المأخوذة من السمك داخل حدود هذه الدراسة.

(٧) الموت في البحر: بعض العوامل المسؤولة عن أخطار المهنة علي البحارين البولنديين^(١) وصيادي الأسماك في أعماق البحار.

استهدفت هذه الدراسة التعرف علي أسباب وظروف ومعدلات الموت بين البحارة البولنديين وصيادي السمك في أعماق البحر. وقد تكونت المجموعة التي أجريت عليها الدراسة من ١١٣ عامل في شركة عددها ٢٦٠ عامل في مشروعات صيد الأسماك. وقد سجل من هذه الأرقام ١٤٨ حالة موت (١٠٩ بحار، ٣٩ صياد سمك) وذلك خلال الفترة من ١٩٨٥ - ١٩٩٤ كان قد تم استجوابهم بالكامل، وكان

(1) Jaremin B. and et., al., "Death at Sea: Certain Factors Responsible for Occupational Hazard in Polish seamen and Deep - Sea Fishermen", Int. J. Occup. Med. Environ. Health. 10(4), 1997: pp.405-16.

المتوسط السنوي لمعدلات الوفيات (١٣٠, ٦) والحوادث المميتة (٦٧, ٨) محسوباً لكل مائة ألف عامل.

وقد أظهرت الدراسة معدلات أعلى من هذه النسبة بين صيادي الأسماك والسكان الذكور من نفس الفئة العمرية (٢٠ - ٥٩) سنة العاملين في الفروع الاقتصادية الأخرى علي الأرض، مع أنها تعد أقل بالمقارنة ببيانات البحارة وصيادي السمك الإنجليز والأمريكان. كما أظهرت الدراسة أن خطر الموت كان أعلى وخاصة بالنسبة للأشخاص الذين فوق سن الأربعين وعلي عكس النسبة العامة للسكان حيث كانت ترجع نسبة ٥٢٪ من حالات الموت لأسباب خارجية -كوارث البحر بالدرجة الأولى والإصابات والتسمم والمفقودين. وكان من بين الأسباب الذاتية للموت: تعلق أكثر من ٨٠٪ من حالات الموت بسبب أمراض الدورة الدموية منها خمس هذه الحالات بسبب الذبحة الصدرية الحادة والثلاث بسبب قصور في القلب الذي تم تشخيصه قبل رحلة السفر في البحر. كما أظهرت الدراسة أيضاً أن الأسباب التالية تمثل صفة مميزة لحدوث الموت أثناء رحلة السفر:

- الموت في عرض البحر لكون الشخص وجيداً في الكابينة بشكل مستمر.
- عدم إمكانية ترحيل الشخص المريض لمؤسسة طبية علي الأرض.
- محدودية الإمكانية للوصول إلي المساعدات الطبية المؤهلة والإنقاذ السريع من الخارج.
- رداءة وسائل إنقاذ الحياة وصعوبة الاتصالات.

كما أشارت الدراسة إلي أن النسبة المئوية الحقيقية لحالات الموت تؤثر تأثيراً عكسياً علي أداء العمل في البحر، حيث ثبت أن عملية الإبحار والأحوال الجوية تمثلان خطورة وتهديدان الحياة وهما المسئولتان عن عواقب الهلاك والموت.

وخلصت الدراسة إلي أن الإجراءات المضادة التي اقترحها الباحثون لتقليل الأخطار الصحية وتهديد الحياة بالنسبة للبحارة وصائدي الأسماك تعد محدودة القيمة نظراً لكل من الأسباب الاقتصادية والتنظيمية. وما زالت مراكب صيد الأسماك تمثل

أكثر مواقع العمل خطورة.

(٨) العمل والتأثيرات الصحية المزمنة بين صيادي السمك في تشيوجيا بايطاليا^(١):

تبحث هذه الدراسة في ما إذا كان هناك ارتباط بين مهنة صيد السمك في أعماق البحار والإصابة بالأمراض المزمنة الشائعة وتقييم هذا الارتباط. واستخدمت في ذلك طريقة البحث بالاستقصاء القطاعي بين مجموعات من المشتغلين في صيد الأسماك ومجموعات أخرى من غير المشتغلين. وتم تجميع البيانات العادية من خلال القائمين بالمقابلة كما تم جمع البيانات الطبية بواسطة المتخصصين في الطب السريري وأخصائيي رسم القلب وقياس الضغط الشرياني وأخصائيي قياس اختبارات التنفس وأخصائيو فحص الأنف والأذن والحنجرة وقياس السمع وأخصائيي الرمد. كما استخدمت تحليل الانحدار التدريجي لإيجاد عوامل الخطر بالنسبة للأمراض والتأكد من تقديرات الخطر بالنسبة للمتغيرات المقدرة.

وقد توصلت الدراسة إلي وجود ارتباط بين ساعات العمل الطويلة التي يقضيها الصياد في البحر وبين استهلاكه المرتفع من تدخينه السجائر وشرب الكحوليات، كما وجدت أيضاً ارتباطات معنوية بين كل من حوادث العمل والضوضاء المسببة لفقد السمع والالتهابات القرنية الناتجة عن الشمس والعشي الليلي والتهابات الشعبية والتهاب الجيوب الأنفية وأوجاع طبلة الأذن والتغيرات في رسم القلب من ناحية وبين جوانب أخرى مختلفة تتعلق بمهنة صيد السمك وهي العمل المتواصل في صيد السمك والصيد في أعالي البحار.

وخلصت الدراسة الي أن مهنة الصيد في أعماق البحار هي مهنة خطيرة ومرهقة وأن تخفيض عدد سنوات العمل في البحر والإقلال من التعرض للضوضاء والأحوال الجوية السيئة والشمس وكذا الإقلال من التدخين والمواد الكحولية قد يؤدي

(1) Cosson F. F., and et., al., "Work and Chronic Health Effects among Fishermen in Chioggia Italy", G. Ital. Med. Lav. Erog. 20(2), 1998: pp. 68-74.

إلى تقليص أمراض القلب والأمراض الجلدية والتنفسية وإصابات العمل.

(٩) مساهمات علم الأنثروبولوجيا الطبية في دراسة مقارنة لثقافة المرض: السوستو والدرن^(١).

تستهدف هذه الدراسة عرض طريقة تكيف المجتمعات المختلفة مع بناءاتها الاجتماعية، وعرض إسهامات الأنثروبولوجيا الطبية في فهم كيفية تصوير الثقافة ذاتها لمظاهر العمليات الفيزيائية واستجابة الأفراد والجماعات لها، وكذا المبادرات الأنثروبولوجية الطبية التي تؤثر ثقافياً في العمليات والأداء الوظيفي الطبيعي وغير الطبيعي للجسم، ومقارنة استجابات الثقافات المتنوعة لهذه الوقائع والأحداث المتماثلة.

وقد بينت الدراسة «المعاناة من مرض السوستو، في ضوء افتراض أن الإنسان يتكون من جسد وروح أو الجوهر المادي للذات (immaterial essence) والذي ينفصل عن الجسد ويطوف بحرية حتى يقع أسيراً للقوي فوق الطبيعية. وأن الروح تترك الجسد خلال النوم وخاصة أثناء الأحلام وغالباً ما تنفصل عنه نتيجة لعدم الاستقرار أو حين الشعور بالخوف. كما بينت الدراسة أيضاً معتقدات المجتمعات الأصلية في أمريكا اللاتينية بالنسبة لانفصال الروح عن الجسد ووقوعها في الأسر يكون بسبب إساءة المريض بقصد أو بدون قصد للروح الحارسة في الأرض أو النهر أو البحيرة أو الغابة أو جماعات الحيوانات والطيور والأسماك، ومن ثم تحتاج عملية استعادة الروح إلى التكفير عن هذه الإساءة. أما بالنسبة لمعتقدات الهنود هناك فهم يرون أن انفصال الروح عن الجسد يحدث بسبب الرعب غير أن الروح لا تقع في الأسر. وتتركز الجهود في كل من هذين المعتقدين لاستعادة الروح في جسدها.

وبالنسبة لدراسة مرض السوستو فقد تم اختيار مجموعة من البالغين الذين

(1) Arthur J. Rubel and Carmella c. Moore, "The contribution of Medical Anthropology to a Comparative Study of Culture: Susto and Tuberculosis", Medical Anthropology Quarterly, 15(4), 2001: pp. 440-454.

- يعرف مرض السوستو بمرض الرعب والخوف وهو ينتشر بشكل كبير في كثير من مجتمعات أمريكا اللاتينية التي تختلف فيما بينها لغوياً وثقافياً. نفس المصدر.

يعانون من هذا المرض في ثلاثة مجتمعات ومقارنتهم بمرضى آخرين من كل مجتمع من نفس الجنس والعمر. ولكن لا يعانون من نفس المرض (السوستو). وقد تبين من الدراسة أن الذين يعانون من مرض السوستو - مع أنهم يمثلون المتغير التابع - لا يختلفون عن مجموعات المقارنة في أي أمراض بيولوجية أخرى، وإنما ظهرت عليهم أعراض وعلامات إكلينيكية متراكمة بدرجة أعلى من التي ظهرت على المجموعة غير المصابة بمرض السوستو. كما أتضح أيضاً أن هناك ارتباطاً بين مرض السوستو وتزايد الضغوط الاجتماعية في هذه المجتمعات الثلاثة الناتج عن حالة الاضطراب وعدم التوازن بين الدور الذي يقوم به الفرد ومستوي إحساسه بذاته. وقد تم قياس هذه المستويات بمقياس موسع للضغط الاجتماعي لجمع المعلومات عن إنجازات وأحاسيس المشتركين وتوقعاتهم الاجتماعية وتقسيمهم حسب الجنس بصرف النظر عن المجتمع الذي يعيشون فيه.

وبناء على التعامل مع العلامات الموضوعية والذاتية للمرض واختبار حالات الضعف العقلي وقياس الضغوط الاجتماعية للبحث عن الحالات المصابة بمرض السوستو، وتمييز نتائجهم عن ذوي المشكلات الصحية والاجتماعية الأخرى - فقد أظهرت الدراسة أن مرضي السوستو كانوا أكثر تعرضاً لوسائل الضغط الاجتماعي وظهرت عليهم العلامات الإكلينيكية وأعراض المرض الجسمي بدرجة أكثر وبالتالي ارتفعت بينهم نسبة الوفيات.

أما بالنسبة لدراسة حالات مرض الدرن، فقد بينت الدراسة أن أعراض هذا المرض ووسائل تشخيصه تختلف عن مرض السوستو فهي واضحة ويمكن اكتشافها بسهولة ولذلك استهدفت الدراسة كيفية تفسير المرض والاستجابة له من خلال السيطرة على العلامات المتكررة والقابلة للقياس للمرض التنفسي - كمتغير مستقل - لمقارنة الاختلافات الديموجرافية والثقافية لدى جانب من الطبقة العاملة في مدينة Ensenada والتي يأتي إليها العديد من المهاجرين من مختلف أنحاء المكسيك ومدينة Guadalajara باعتبارها تمثل محور التقاء المهاجرين القادمين من والي الولايات

المتحدة. وتم إجراء المقابلات مع أفراد العينة وسؤالهم عن فهمهم لمشكلة المرض وأسبابه والعلاج المطلوب له وأين كانوا يبحثون عنه قبل الذهاب لعيادة الطبيب؟.

وقد خلصت الدراسة إلي أن بعض الباحثين قد أشاروا إلي دور عدم الثقة في المعرفة بالنظام الخلطي (humoral system) وذلك لأن:

- أ - هذا النظام قد يكون غير هام.
- ب - قد يكون ضعيفاً في مواجهة التفسيرات البيولوجية المتنافسة.
- ج - أن الناس قد ينسون أو يسقطون ببساطة ما كان يعتبر من مقوماته الأساسية من قبل.

د - أن المرضى صغار السن إما يخفون في تعلم هذه المعرفة التقليدية أو يتصورون سبباً ضعيفاً للاحتفاظ بها.

كما تأكدت وجهة نظر أخرى - بمقارنة ردود المفحوصين في مركزين حضريين نساء ورجال بالغين ومرضى أكبر وأصغر سناً من مستويات تعليمية مختلفة - أن:

أ - لا تزال هناك أهمية لهذا النظام الخلطي.

ب - إن هذا النظام ليس ضعيفاً في مواجهة التفسيرات البيولوجية الأخرى للمرض.

وقد استمر علماء الأنثروبولوجيا الثقافية مشغوفين بانحراف الجسم البشري عن الحالة السوية المفترضة وبالجهد الثقافية لاستعادة توازن حالة الجسم حينما يتعرض للاختلال الوظيفي.

(١٠) تصنيف المعرفة الطبية الأهلية وفقاً للجنس (النوع): استعمال الأعشاب الطبية في الرعاية الصحية الأولية في الأمازون^(١).

تعالج هذه الدراسة المعرفة الطبية الأهلية (المحلية) بما لها من أهمية وتأثير شديد علي خطط الرعاية الصحية الأولية. وتوضح طبيعة العلاقة بين المعرفة الطبية

(1) Coral Wayland, "Gendering Local Knowledging: Medicinal Plant use and Primary Health Care in the Amazon", Medical Anthropology Quarterly, 15(2), 2001: pp. 171-188.

والسلطة والنوع (الجنس) داخل العائلة ومدي تأثير هذه العلاقة علي استراتيجيات الرعاية الصحية. وتوضح الدراسة أن أدوار النساء كمعالجات غير رسميات في العائلة تعطي مثلاً لتصنيف المعرفة الطبية وفقاً للجنس، ففي جميع أنحاء العالم تعتبر النساء مثل الأمهات والزوجات والجديات هن المصدر الأول والأساسي للرعاية. ويمثلن دوراً واسعاً من المعرفة العلاجية التي تراكمت لديهن طوال حياتهن لعلاج العديد من الأمراض. إنهن يستخدمن خبرتهن ومعرفتهن في تشخيص المرض ويتعرفن علي مسارات العلاج الملائمة ومعالجة الأمراض بالمواد المتاحة لديهن. حتي حينما يكن معالجات رسميات مثل المطيبات الشعبيات والطبيبات والمعالجات بالأعشاب فلا تزال النساء تعالجن معظم الأمراض وسط أفراد العائلة. كما تعد المرأة من أهم مصادر علاج المريض في غياب الرعاية الصحية المجانية أو المنخفضة التكاليف. ومن ثم تصبح خبرة ومعرفة النساء كمعالجات مصدر السلطة والتأثير داخل العائلة. وقد لفت انتباه الباحث أن هناك ارتباطاً بين هذه المعرفة الطبية واستخدام الأعشاب الطبية في المجتمعات ذات الدخل المنخفض في الأمازون بالبرازيل، وبين السلطة والتأثير التي تتمتع بها النساء داخل هذه المجتمعات. حيث تعد المرأة هي مدير الرعاية الصحية في الأسرة ومن ثم تنعكس خطط ومشروعات الرعاية الصحية التي تضعها الدولة سلبياً علي سلطة المرأة ودورها في الأسرة.

وقامت الدراسة باستخراج البيانات الكمية عن استخدام الأعشاب الطبية من خلال استطلاع أجري في مجتمع شبه متحضر في منطقة (بيرو دي لوز) في البرازيل من خلال مسح عينة عشوائية لـ ١٥٣ عائلة خلال الفترة من أغسطس حتي سبتمبر ١٩٩٦ حيث أسفرت المناقشات الأولية مع الرجال والنساء أن النساء هن المسئولات في المقام الأول عن إدارة أحداث المرض وسط أفراد العائلة في الـ ١٥٣ عائلة.

وقد أظهرت نتائج الدراسة أهمية العلاج العشبي في إدارة العائلة للمشكلات الصحية في منطقة البحث حيث جاءت إجابات النساء كما يلي:-

أ- ٤١٪ يستخدم الأعشاب الطبية بشكل دائم.

ب- ٢٨٪ يستخدم الأعشاب الطبية أحياناً

ج- ١٦٪ نادراً ما يستعمل الأعشاب الطبية.

د- ٤٪ لم يستعمل العلاج المنزلي مطلقاً.

كما أظهرت إجابات النساء أن أسباب استعمالهن للأعشاب الطبية في العلاج

المنزلي هي:-

٣٦٪ العلاج المنزلي ليس له تكلفة مالية.

٣٢٪ العلاج المنزلي أفضل من المستحضرات الصيدلانية.

١٥٪ ليس هناك حاجة لاستشارة الطبيب.

١٣٪ العلاج المنزلي أكثر فاعلية من المستحضرات الصيدلانية.

٨٪ هناك ثقة أكثر في العلاج المنزلي.

٦٪ العلاج المنزلي هو العلاج التقليدي.

٥٪ العلاج المنزلي أكثر ملاءمة لأمراض معينة.

٥٪ إنهن أكثر دراية بالعلاج المنزلي.

٣٪ العلاج المنزلي أكثر فاعلية وأسرع في الشفاء.

٣٪ لا توجد آثار جانبية للعلاج المنزلي.

ويلاحظ أن مجموع الإجابات تزيد عن نسبة ١٠٠٪ لأن بعض النساء اخترن

أكثر من سبب.

وقد خلصت الدراسة إلي أن تضمين المعرفة الطبية لدي النساء في برامج الرعاية

الصحية يؤدي إلي نتائج فعالة في تحقيق أغراض هذه البرامج من حيث تحسين

الأحوال الصحية للمجتمعات ذات الدخول الضئيلة كما يوفر بديلاً جيداً للرعاية الصحية

ذات التكلفة العالية في عيادات الأطباء. كما أن تضمين هذه البرامج إنشاء صيدليات

للأعشاب الطبية من شأنه تحسين تداول هذه الأعشاب والتعامل معها، ويحقق العديد من

المنافع للعائلات حيث لها أنواع من النباتات وخدمات علاجية غير متاحة.

كما أن سلبيات هذه الاستراتيجية تظهر في تأثيرها علي دور المرأة باعتبارها
المسئولة عن الرعاية الصحية داخل الأسرة.

الفصل الثانى

علم الاجتماع الطبى والأنثروبولوجيا الطبية
ودورهما فى قضايا الصحة والمرض

- مقدمة

- أولا : المعالم الفكرية لعلم الاجتماع الطبى

- ثانيا : المعالم الفكرية للأنثروبولوجيا الطبية

مقدمة :

اهتمت الأفراد والمجتمعات منذ زمن بعيد بموضوعات الصحة والمرض من حيث العوامل الاجتماعية التي تؤثر علي الصحة وتؤدي إلي انتشار المرض . كما اهتم الأطباء القدماء بتأثير الثقافة والسلوك الاجتماعي علي الصحة والمرض ومدى تأثير صحة الإنسان بنمط الحياة وبيئته الاجتماعية والطبيعية . وقد كان الناس ينظرون إلي «الصحة» من خلال رؤية مجتمعية وقيسونها وفقاً لبعديها الفيزيقي والاجتماعي وفي إطار ثلاثة محاور هي (١) :-

المحور الأول :

إن حالة الإحساس بالصحة ينظر إليها إما كظاهرة ذاتية أو موضوعية، وبحيث أن أياً من النظرتين يمتد إلي ما وراء المجال الفيزيقي .

المحور الثاني :

ويتضمن وسائل تحسين الصحة والمحافظة عليها .

المحور الثالث :

ويتناول قيمة الصحة والهدف منها، بمعنى أنها كيف تسمح للفرد أن يقوم بأداء وظائفه ؟

وكان البعد الفيزيقي للصحة يقاس من حيث «توقع الحياة» ومعدل وفيات الرضع والمقاييس الأخرى المرتبطة بذلك . أما البعد الاجتماعي فقد أعطي في قياسه الاهتمام بمفهوم «رأس المال الاجتماعي» وهو المصطلح الذي استخدم للاعتراف بأهمية الشبكات الرسمية وغير الرسمية التي يعتمد عليها الأفراد والأسر والمجتمعات، وكذلك المساواة في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للأفراد بحيث ينظر إلي عدم المساواة كعائق نحو بلوغ الصحة الاجتماعية .

وقد بدأ الاهتمام بدراسة العلاقة بين الواقع الاجتماعي والأحوال الصحية والمرضية في المجتمع منذ أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وهو بداية

ظهور علم الاجتماع الطبي كفرع حديث من علم الاجتماع. إلي أن تطور نتيجة للمعرفة والإلمام بالمعايير والقيم والمعتقدات والبناء الاجتماعي. مما ساعد علي فهم طبيعة وأسباب المرض وكيفية استجابة الناس له. كما ساعد إدراك العلاقة بين العوامل الاجتماعية للمرض وتفسير ظاهرة الصحة والمرض في المجتمع علي تفسير التنظيم الاجتماعي والوظيفي للمستشفيات والهيئات الصحية ودراسة العلاقات الاجتماعية بها. ومن ثم تبلورت اهتمامات علم الاجتماع الطبي حول عدة موضوعات كان من أهمها تطوير الخدمات الطبية والمساهمة في وضع السياسات الصحية، ودراسة العوامل الاجتماعية كالعادات والتقاليد والمعتقدات التي تسبب إصابة الإنسان بالمرض، واللجوء لطلب المساعدة الطبية والعلاقة بين الطبيب والمريض، ودراسة الأسباب الاجتماعية والأيكولوجية للمرض، وتوزيع الأوبئة ومعدلات الوفيات وكافة مجالات الصحة العامة. بالإضافة إلي دراسة تنظيم الممارسات الطبية واتجاهات التعليم الطبي. هذا فضلاً عن دراسة الطب الشعبي وفنونه وممارساته العلاجية والمطبيين الشعبيين ومقارنته بالطب الحديث وبيان مدى التداخل أو التعارض بينهما.

ومثلما كان هناك اهتمام مشترك بين الطب وعلم الاجتماع، كان هناك اهتمام سابق بين الطب وعلم الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية أفرز الأنثروبولوجيا الطبية والتي تهتم بجانب كبير من الظواهر البيولوجية وخاصة ما يتعلق بالصحة والمرض وهي تركز علي العلاقة البيئية بين الصحة والبيئة الثقافية- البيولوجية، كما تركز أيضاً علي تعريفات الثقافة الاجتماعية لكل من المرض والعلاج. ولذلك فهي كدراسة بحثية تقع في منطقة التداخل والتشابك بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية وتستمد رؤيتها من كليهما.

وهكذا فإذا كان علم الاجتماع الطبي يبرز اتجاهات وقيم المجتمع نحو العلاج الشعبي والعلاج الرسمي وكيفية استثمار هذه الاتجاهات والقيم في تدعيم الصحة العامة في المجتمع. فإن الأنثروبولوجيا الطبية تساعد علي استكمال ظاهرة الصحة والمرض بالتركيز علي العناصر الثقافية كالعادات والمعتقدات والطقوس الشعبية

والمعالجين الشعبيين ودورهم في قضايا الصحة والمرض.

أولاً : المعالم الفكرية لعلم الاجتماع الطبي

يعد علم الاجتماع الطبي أو علم اجتماع الصحة والمرض مجالاً علمياً حديثاً من مجالات علم الاجتماع، حيث بدأ الاهتمام به منذ سبعينات القرن الماضي. ويمكن تفسير تلك النشأة الحديثة لهذا العلم في أن الاتجاه السائد للنظريات الاجتماعية نجم عن حركة التنوير والحركات السياسية والاجتماعية - في القرن الثامن عشر - القائمة علي مفاهيم التقدم باستخدام التفكير العقلي والمنطقي. وفي حين كانت الموضوعات المعنية بالصحة والجسد وليدة في النظرية الكلاسيكية، كان تراث حركة التنوير يعني إمكانية النظر إلي تصرفات الأفراد كمترادفة للوعي والنشاط العقلي. كما كان الموت مجالاً بالنسبة لعلم اجتماع الصحة والمرض في حالات جديدة بالاعتبار. والأكثر أهمية أن موضوعات الصحة والمرض والجسد لم تكن جزءاً من الطرح الواضح لعلم الاجتماع في مراحله المبكرة إذ كان قائماً آنذاك علي اختلافه عن العلوم الطبيعية - في عمل اميل دوركايم Emile Durkheim في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين علي سبيل المثال - وكما كتب شيلنج Shilling إن هذه الرؤية أثرت تأثيراً شديداً علي علم الاجتماع، وتدل علي أن العلوم الطبيعية والبيولوجية كانت مستبعدة من، وغير هامة للتخصص التقليدي لأبحاث علم الاجتماع، حيث كانت تعتمد هذه الأبحاث علي عوامل اجتماعية بالكامل. والشئ المثير أن هذا المجال الفرعي لعلم الاجتماع (علم اجتماع الصحة والمرض) قد أُلقي للتيار متشبساً بجوهر علم الاجتماع ذاته، معرضاً عن الجسد الفيزيقي، ومؤكداً في بعض الأحيان علي مدلول المرض علي حساب الخبرة الجسدية. وهنا تبدو الأوضاع مقلوبة لأن النظرية الاجتماعية تلتفت الانتباه دائماً إلي الطبيعة المتضمنة في الخبرة التي تنعكس علي الفرد، وإلي الخطر في المجتمع المعاصر ومن ثم يتعلق علم اجتماع الصحة والمرض بالتجربة الاجتماعية الشاملة^(١).

(1) Ellen Annandule, Op., Cit., pp.3-4.

غير أنه قد ظهر اعتراف مباشر بالعوامل الاجتماعية للصحة والمرض، وارتباط المرض بالبيئة الاجتماعية من جانب الطب الأمر الذي انعكس في النظرية والتطبيق، حيث ظهر مع بداية الثلاثينات من القرن العشرين -خاصة منذ الحرب العالمية الثانية- علاقات تبادلية بين الطب وعلم الاجتماع، مما يعني أن الطب لم يدرك الأبعاد الاجتماعية سواء علي مستوى النظرية أم التطبيق حتي منتصف القرن التاسع عشر. علي عكس علم الاجتماع الذي أبدي اهتماماً بسيطاً حال ظهوره بالجوانب الاجتماعية المتصلة بالطب، حيث نظر علماء الاجتماع إلي الطب باعتباره ميداناً من ميادين دراستهم للثقافة الإنسانية واستمدوا رؤيتهم العلمية من الأفكار البيولوجية المحتواة في علم الطب. وبينما كان يركز الطب علي الأفراد والأحداث التي تجري داخل الكائن العضوي، كان اهتمام علم الاجتماع ينصب علي ما هو فوق الفرد أو الكائن العضوي، مما يشير إلي أن هناك انقساماً إجرائياً بين الطب والعلوم الاجتماعية خلال هذه الفترة^(١). فقد اهتم علم الطب بالعوامل الاجتماعية في تخفيض معدلات المرض وظهر ذلك في شكل ممارسات طبية بدائية وتداويات شعبية كانت تعتمد علي مضمون التضامن الاجتماعي.

ثم ظهرت تلك الاهتمامات مرة ثانية من جانب علماء الطب حينما فتحوا المجال أمام علماء الاجتماع للنظر ثانية في الحقل الطبي كمجال للدراسات الاجتماعية. وهذا ما أدي في الآونة الأخيرة إلي خلق ميادين علمية متضاربة أكثر من كونها متقاربة ثارت بشأنها بعض القضايا حول علاقة علم الاجتماع الطبي بالطب من ناحية، وعلاقة فروع علم الاجتماع الطبي ببعضها البعض من ناحية أخرى. وهكذا يعتبر علم الاجتماع الطبي مجالاً مشتركاً بين الطب وعلم الاجتماع ومجالاً للبحث التطبيقي، ومن ثم فهو يسعى إلي تطوير الأفكار السوسولوجية في داخل السياق الطبي ودراسة القضايا الهامة التطبيقية المتصلة بالصحة والمرض والرعاية الصحية^(٢). ومن هنا تولدت فكرة تقسيم

(١) علي عبد الرازق جلبي وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ص ٦-٩ .

(٢) علي مكاري، الجوانب الاجتماعية والثقافية للخدمة الصحية -دراسة ميدانية في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة

علم الاجتماع الطبي إلي قسمين هما (١) :-

(١) علم اجتماع (سوسيولوجيا الطب) Sociology of medicine

وهو يدرس الطب كنمط سلوكي، كما يهتم بدراسة مجموعة من الموضوعات مثل البناء التنظيمي الطبي وعلاقات الدور.

(٢) علم الاجتماع في الطب Sociology in medicine

ويهتم بالبحوث المشتركة بين علم الاجتماع والطب والتعليم الطبي وتكامل المفاهيم والأساليب الفنية والمشكلات المتعلقة بالممارسة الطبية.

١- المصادر النظرية لنشأة وتطور علم الاجتماع الطبي:

تشير المصادر الغربية إلي أن ظهور علم الاجتماع الطبي في كل من أوروبا والولايات المتحدة كفرع من علم الاجتماع كان في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، علي الرغم من أن جذوره تمتد إلي ما قبل ذلك. وقد جاء الكثير من دوافعه النظرية من الولايات المتحدة من خلال وضع مفاهيم للمرض مثل الانحراف الاجتماعي، والاهتمام بالنتائج المترتبة الصحية للتغير الاجتماعي في عصر التصنيع والتحضر السريع. أما في أوروبا فترجع جذوره إلي علم الطب الاجتماعي الذي بزغ في بريطانيا في ما بين سنوات الحرب، واهتماماته بالأنماط الاجتماعية للصحة والمرض^(٢). وتختلف الجذور التي اشتق فيها هذا العلم ظهوره ونموه في كل من أوروبا وأمريكا باختلاف الأيدولوجيات السائدة في تلك المجتمعات، وقد كان نموه أسرع وأكثر تطوراً في أوروبا عنه في الولايات المتحدة لأن أوروبا كانت أكثر تقدماً في تلك الفترة، كما كان للسياسات الاقتصادية في هذه المجتمعات تأثيرها الواضح عليه^(٣).

(1) Robert Straus, "The Nature and Status of Medical Sociology", A.S.R. 22, 1957: p. 204.

(2) Ellen Annandule, Op., Cit., p. 4.

(٣) عاطف شحانة، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة: ١٩٩٢، ص ١٢.

كما تشير المصادر العربية الإسلامية إلى ظهور علم الاجتماع الطبي عند العرب، حيث اهتم بعض كتاب هذه الحقبة التاريخية - (القرن التاسع الميلادي) أمثال الأندلسي بن عبد ربه، وابن قتيبة الدينوري وإخوان الصفا وابن سينا والبغدادي والأزرقي إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر- بدراسة الجوانب الصحية والوقائية للحياة الاجتماعية وبينوا أهميتها في حفظ نوع الإنسان وتنظيم حياته اليومية وتعويده على ممارسة الأنماط السلوكية والأنشطة الاجتماعية اليومية ذات الطابع الصحي والوقائي. وتطرقوا خلال هذه الفترة إلى تناول الموضوعات الرئيسية ذات الصلة الوثيقة بما يسمى الآن «علم الاجتماع الطبي»، وتناولوا صورة الطبيب الاجتماعية ونظام العمل الطبي بين الأطباء والمطبيين ومجبري العظام والمتخصصين في علاج النساء وغيرهم من المعالجين. كما تضمن التراث العربي الإسلامي أيضاً لمحات تفصيلية حول نظام الصحة الوقائية من حيث نسق التغذية وشروطها وكفايتها وقواعد الاغتسال والنظافة، مما يتبين معه أن جذور علم الاجتماع الطبي تمتد إلى بداية العصر الإسلامي الأول، وأن ازدهاره كان واضحاً منذ القرن التاسع الميلادي، في حين لم يبدأ الاهتمام به في أوروبا وفي الولايات المتحدة إلا في القرن التاسع عشر - أي بعد عشرة قرون - ثم بدأ في النمو والازدهار بعد الحرب العالمية الثانية، حيث تم الأخذ بالأسباب الاجتماعية عند التفسير الفسيولوجي والبيولوجي للمرض^(١).

وترتب على هذه التطورات الثنائية لعلم الاجتماع الطبي في كل من أوروبا والولايات المتحدة أن أصبح هذا العلم مثار اهتمام علماء الاجتماع منذ أوائل السبعينات في القرن الماضي حتي اليوم. كما تبين أن هؤلاء العلماء سيروا علم الاجتماع نحو ذراعي علم الطب، وتبنت أفكارهم - في مراحله الأولى - ما كان مثيراً للجدل من جانب علم الطب، كما توارثوا أحكامه القيمية الخاصة مثل اعتبار أن (عوائق الصحة الجيدة تقع على التصرف والسلوك غير الملائمين من جانب المرضى مثل عدم الإذعان والانصياع للمعالجة)^(٢).

(١) علي مكاروي، الجوانب الاجتماعية والثقافية للخدمة الصحية، مرجع سابق، ص ٢٢-٢٥.

(2) Ellen Annandule, Op., Cit, p. 5.

٢- المدخل الاجتماعي لتفسير الصحة والمرض:

إن عملية إظهار العلم الطبي والممارسات الطبية كخطوة تقديمية للقضاء علي المرض أظهرت في نفس الوقت انحياز المعرفة الطبية، فكان العلم الطبي يعبر عن الأفكار السائدة في المجتمع في حينها. وتظهر هذه العملية من خلال انبثاق ثلاثة نظم طبية متميزة، أو الأطر التي يفهم من خلالها الممارسون الطبيون أعراض وعلامات المرض ويضعون خطط العلاج. كما تعد أيضاً هذه النظم بمثابة أنماط التفاعل الاجتماعي الموضوعة داخل علاقة اجتماعية لإظهار المعرفة الطبية. وهذه النظم هي (١):-

(١) نظام موجه بالشخص:

وقد عمل الممارسون الطبيون داخل هذا النظام في الفترات المبكرة المتصفة بـ (الطب العيادي) حيث كانت تؤسس الأحكام وفقاً للخصائص الشخصية لشخص مريض بذاته. ولكي يبقى المريض علي قيد الحياة في مناخ يتسم بالمنافسة، وفي وقت كانت فيه عمليات اختيار الطبيب خاضعة لشريحة قليلة من المرضى الأغنياء ذوي القدرة علي دفع تكاليف العلاج والوصول إلي الكثير من الممارسين الطبيين في تخصصات مختلفة، كان علي الطبيب المنشود أن يكتشف المتطلبات الخصوصية للمريض لكي يقنعه بالابتعاد عن منافسيه الموجودين في كل مكان. كما كانت الصلة الشخصية ضرورية لضمان العمل بالمهنة التي تعتمد علي فهم الطبيب للمريض كحالة نفسية جسدية متكاملة لا تتجزأ فيها الاختلالات الفيزيكية والوجدانية.

(٢) نظام موجه بالهدف:

انبثق هذا النظام مع تطور طب المستشفيات في فرنسا في أوائل القرن التاسع عشر، حيث لم تعد النخب الطبية - مع تطور المستشفى - تعتمد علي المريض الخاص (زبون) وإنما كان تحت تصرفها كم من المرضى الفقراء وانتقلت عملية اختيار الطبيب من المريض - الذي أصبح من المتوقع أن يتحمل وينتظر - إلي

الطبيب العيادي، ونظام جديد من المرض تلاشي في غضونه أي اهتمام بالصفات المميزة للشخص السليم ليحل محلها دراسات عن قصور أو عجز عضوي معين. وقد اندمج هذا النظام مع «طب المعامل»، في منتصف القرن التاسع عشر حيث خرج المريض كشخص واع من هذا الإطار ليصبح شيئاً مادياً قابلاً للتحليل، وأصبح المرض عملية فيزيقية - كيميائية يمكن أن تفسر في ضوء القوانين الجامدة غير المرئية للعلم الطبيعي. وبالتالي أصبحت مفاهيم المهنة الطبية واختيار الطبيب مربوطة بتغير العلاقة بين رجال الطب والمرضي. وذلك يوضح أن هذه العملية أصبحت تتم خارج علاقات اجتماعية شخصية.

(٣) نظام الطب الحديث:

وقد ولد هذا النظام في القرن التاسع عشر خلال فترة التغير الاجتماعي المرتبطة بحركة التصنيع وتحول السكان من الريف للمدينة وظهور الرأسمالية. وعلي الرغم من اختلاف المفسرين في تجسيد خصائص الطب الحيوي الحديث، هناك ثلاثة خصائص أساسية له هي^(١):-

أ) تبني ما اصطلح عليه بالمدخل الإنقسامي:

يفترض الطب الحيوي أن الصحة والمرض ظاهرة طبيعية تكمن في جسم الفرد أكثر منها في تفاعل الفرد مع العالم الاجتماعي. ووفقاً لهذه الرؤية فإن الطبيب ينظر إلي العلامات الإكلينيكية التي تعرض عليه علي إنها غير ذاتية ومستقلة عن خبرة المريض بالأعراض (مثل الإحساس بالألم) وقد كان ينظر إلي المريض في القرن الثامن عشر كشخص متكامل واليوم أصبح ينظر إلي الجسد بشكل إجمالي كما كينة معقدة منفصلة عن العقل.

ب) الاعتقاد في أسباب معينة للمرض:

ويفسر هذا المصطلح التحول عن رؤية المرض في نهاية القرن التاسع عشر كعدم توازن بين الشخص والبيئة إلي رؤية جديدة حيث أمكن إحداث المرض بالإرادة.

بواسطة الافتعال المجرد بإدخال عنصر معين (كائن عضوي سام صغير جداً) في جسم حيوان سليم صحياً وقد امتد هذا الاعتقاد إلى مجالات أخرى في الطب مثل أمراض العجز حيث لا يوجد هناك كائن عضوي صغير دخيل وإنما نقص في الفيتامين أو الهرمون الضروري. وقد تعرض هذا الاعتقاد لسلسلة من الانتقادات مثل: أن العوامل المعدية تعد عوامل دائمة وكل الناس معرضون لها غير أن ليس كلهم سوف يحصلون علي العدوي. كما فشل هذا الاعتقاد أيضاً في تفسير تأثيرات التعدد العامل *maltifactorial* للبيئة الاجتماعية الواسعة عند التعرض للمرض بسبب عوامل مثل الضغط والنقص الغذائي. كما فشل أيضاً في فهم أن نموذج السبب / النتيجة هذا النموذج البسيط، غير ملائم لوصف عملية التشخيص، إذ أن علامات إكلينيكية معينة مثل ارتفاع ضغط الدم لا تظهر نفسها للممارس الطبي ولكنها تستشف بواسطة التفسيرات الشخصية للأعراض وخبرة كل من الطبيب والمريض، أو بواسطة أقرباء المريض في حالات كثيرة.

ومن هنا يتبين أن مهمة الطبيب ليست مجرد أن يدرك العلامات والأعراض الظاهرة وإنما عليه أن يتباحث في التشخيص بالفاعل مع المريض.

ج) الادعاء بالحياد العلمي:

وذلك بمعنى أن الطب يمكن أن يكون عقلانياً وموضوعياً ومجانياً ويعالج كل شخص وفقاً لاحتياجاته بصرف النظر عن قيمته المعنوية. فبينما يهدف الطب إلى أن يكون مستقلاً عن أي تحيزات فقد كشفت عدة دراسات عن أن الممارسة تتم بطريقة انتقائية مثال: تصنيف طاقم الحوادث في إحدى المستشفيات المرضي الذين يعرفون بالحالات غير الحرجة والذين أوقعوا الإصابات بأنفسهم أو الأشخاص ذوي الطباع السيئة وتأثير ذلك في نوعية العلاج المقدم إليهم.

ولتناول خلاصة خصائص الطب الحيوي والانتقادات الموجهة له فإنه من المفيد في هذا الصدد عرض توضيح مختصر للكيفية التي يعتمد بها الطب الحيوي في عمله علي الأفكار الثقافية العامة في المجتمع بعيداً عن كونه موضوعياً أو مجانياً.

فمن خلال مثال عن مرض الإيدز يتبين أن معرفة الطب الحيوي كانت دائماً مقالات عن النظام الاجتماعي وعبارات عن الأعضاء الجسدية ونشر الثقافة الجنسية. مما أدى إلي تعرضه للنقد الشديد بسبب الأسلوب الذي يعكس ويصور به الأفكار السائدة في المجتمع. وعلي اعتبار أنه لا يمكن فهم الطب الحيوي إلا من خلال عباراته الخاصة فيجب عليه أن يدمج القيم الاجتماعية في ممارساته وبالتالي يدرس من منظور اجتماعي. وبالمقابل تعرض أيضاً علم الاجتماع الطبي لنفس الانتقاد بسبب أن بحوثه تتبني منظور الطب الحيوي وأنه يجب أن يتحول إلي النظرية والبحث بعيداً عن الناحية البيولوجية وبتجاه العمليات الاجتماعية. وقد بلور فريدسون Freidson هذا الموقف في مذكرته النقدية مهنة الطب حيث أعلن أن الطب وعلم الاجتماع لهما دعاوي مختلفة، ومن ثم يجب علي علماء الاجتماع الطبي أن لا يهتموا بمهنة الطبيب التي تجرب وتنقي المفاهيم الطبية عن المرض وعلاجه، وإنما يجب عليهم أن يهتموا بالواقع الاجتماعي لحياة الإنسان^(١). وفي هذا الصدد تمثل نظرية البنائية الوظيفية، Structural functionalism لبارسونز Barsons، وكذلك تحليله النظري - الذي تخيل دور الطبيب ودور المريض - بناءات معيارية متكاملة ومدخلاً اجتماعياً لموضوعات الصحة والمرض. ويظهر ذلك واضحاً من خلال إصراره علي النظر إلي المرض باعتباره ظاهرة اجتماعية وليس كونه شيئاً فيزيقياً أو خاصة في الأشخاص، وعلي فهم المرض من خلال الدور الوظيفي للمجتمع ككل. والنظر إلي الصحة كسلعة اجتماعية قيمة ومصدر رئيسي لتحقيق الذات.

لقد شكل بارسونز Barsons رؤيته النظرية لعلم الاجتماع التي أصبحت معروفة بالبنائية الوظيفية والتي تنطوي علي ترتيبات اجتماعية يمكن ملاحظتها وتحليلها من حيث مساهمتها في تواصل النظام الاجتماعي والوحدة الاجتماعية الكلية التي تعتبر جزءاً منه، أي من حيث وظائفها الاجتماعية. فبالنسبة للمجتمع هناك مستوي معين من الصحة يمثل ضرورة أساسية ومتطلب وظيفي أساسي لأعضاء هذا المجتمع. كما أن المشكلة الأساسية للصحة والمرض - من وجهة نظره - هي العناية

(1) Ibid., p.7.

بالأفراد وبقدرتهم علي أداء أدوارهم العادية في المجتمع، بمعنى أن يشتركوا في الأداء المجتمعي الكلي. أما بالنسبة للنظام الاجتماعي فإن المرض ليس خطراً عرضياً ولكنه جزء لا يتجزأ من التوازن الاجتماعي نفسه، والمشكلة الأساسية كما يراها بارسونز هي مشكلة تحفيز الأفراد لأداء الأدوار، فالمرض قد يتعامل معه كأسلوب وحيد للاستجابة للضغوط الاجتماعية وكوسيلة واحدة لتقليص المسؤوليات الاجتماعية^(١).

كما يمكن تصور الممارسة الطبية كميكانيزم في النظام الاجتماعي لمقاومة أفراد المجتمع للمرض من خلال تطبيق المعرفة الطبية، غير أن هناك أيضاً عناصر أخرى تدرج منه، حيث تتضمن هيكل الممارسة الطبية نمذجة لدور الطبيب ودور المريض. لقد تصور بارسونز شخصية المريض كدور اجتماعي يجب أن ينظر إليه كإطار نظري وليس وصفاً تجريبياً حرفياً وذلك من خلال أربع سمات تعريفية، اثنتين منها توصفان بالحقوق واثنتين توصفان بالواجبات. وتتألف الحقوق من إعفاء المريض من أداء الوظائف الاجتماعية العادية ومن مسئولية المرض، أما الواجبات فهي أن يتعهد المريض بالعمل علي أن يصبح سليماً معافي بمعنى أن يتنازل عن دور المريض بقدر السرعة وبقدر الإمكان، وأن يبحث عن المساعدة المهنية المتخصصة ويتعاون مع الطبيب أو أي شخص آخر يقدم الرعاية الصحية. وتنعكس هذه الحقوق والواجبات في دور الطبيب والذي يفتقر إلي التعريف الجيد عند بارسونز. أن هذا الدور يتضمن كسب ثقة المرضى والاقتراب من إحساسهم والالتزام بتطبيق أعلي مستويات الكفاءة في رعايتهم وأن تكون مدفوعة بأفضل اهتمامات المريض وليس بالمكسب الشخصي^(٢).

ويمكننا ان نستخلص من ذلك أن دور المريض إنما هو دور طارئ (عارض) قد يوجد فيه أي شخص، وذلك في ظل حالة وقتية. وقد يقول شخص ما أن هذا الدور

(1) Paul Ten Have, "Current Trends in Qualitative Medical Sociology. Some Recent Studiey from The Netheralands", <http://www.Pscw.Uva.Nl/emca/presov.htm>. 21/6/2000.

(2) Ellen Annandule, Op., Cit, p. 8.

يتحقق بشكل سلبي بسبب الفشل في أن يظل سليماً معافي. وبالإضافة إلى دور المريض السابق توضيحه يمكن الإشارة إلى دور آخر للمريض كمستلم للرعاية الصحية من الطبيب المهني المدرب علمياً. ولابد من التعريف بدور المريض للمريض المرتقب حيث من المحتمل أن تكون حالة هذا المريض ضعيفة وفي حاجة للمساعدة أو أن يكون عاجزاً نسبياً أو مضطرباً عاطفياً أي في حالة صدمة وحزين وغير متفائل ومن ثم يكون عرضة للاستغلال ومستهذفاً لمجموعة من الممارسات والمعتقدات إلا معقولة. أما موقف الطبيب فيواجه أشكالاً من الطاقة المحدودة والامتناع والتردد خاصة إذا كانت الأخطار العاطفية شديدة وأن الموضوع يتعلق بالجسم. وهنا يحتاج الطبيب إلى الاقتراب من الجسم والدخول في الخصوصيات والمعلومات المخجلة. وخلاصة القول أن بارسونز تصور أن توازن الصحة والمرض والعمل الطبي المنظم حوله بمعنى الضبط الاجتماعي المعياري، يعتبر نظاماً مؤسسياً يسمح بالانسحاب المؤقت من المسؤوليات الطبيعية لكي يعزز ويقوي إمكانات الأفراد الفيزيائية والأخلاقية^(١).

وقد اشتمل هذا المفهوم على بعض الجوانب الاستدلالية المتعلقة بالصحة والمرض بشكل جيد، ولكنه أهمل بعض الجوانب الأخرى والتي أدت إلى الكثير من الانتقادات التي تعرض لها «بارسونز» بالنسبة لدور المريض وهي^(٢):-

(١) أن دور المريض ليس دوراً وقتياً بالضرورة، فمفهوم بارسونز ينطبق ويتفق مع الأمراض الحادة لكنه لا ينطبق على الحالات المزمنة على الرغم من أهمية هذه الحالات. كما أن المعاني الأخلاقية والعمليات الإجرائية للمرض المزمن تختلف في جوانب هامة عن الأمراض الحادة، وباعتبارها حالات مرضية فمن ثم لا تعد موضوعاً للنقاش أو التعارض الاجتماعي.

(٢) أن دور المريض ليس دوراً اختيارياً دائماً، فالتبعية التي يتضمنها غالباً ما تكون بالإكراه وقد لا يقدر الناس على تحمل هذا الدور، وربما يتضمن وصمة وقد

(1) Paul Ten Have, Loc., Cit.

(2) Idem.

يفرض علي شخص في حالة ما وقد ينكر علي الآخرين، ولذلك فإن الدخول في دور المريض يعد عملية سياسية واجتماعية.

(٣) إن الدخول في دور المريض ليس مباشراً وصريحاً كما افترضه «بارسونز»، فهناك تغير في قانونيته وشرعيته وفقاً للزمن والجنس والطبقة والثقافة وخطورة المرض.

(٤) تعد قضية مسئولية الشخص عن مرضه أكثر تعقيداً مما يشير إليه «بارسونز»، فبينما لا يعد المرض مسئولية المنحرف، فإن بعض الأمراض تحمل وصمة ترتبط بسببها الافتراضي مثل مرض الإيدز، بينما العديد من الحالات الأخرى التي أصبحت معالجة مازالت تحمل وصمة ككيان منحرف مثل الاضطراب العقلي وإدمان الخمر.

وقد رد «بارسونز» في منتصف السبعينات علي بعض هذه الانتقادات التي وجهت إليه مستجيباً إلي بعضها ومعلناً موقفه الأصلي من البعض الآخر حيث زعم أن المرض المزمن يمكن أن يعطل بحيث أن ما كان يشير إليه لا يعني بالضرورة الشفاء الكامل وإنما العودة إلي الأداء الوظيفي نسبياً كلما أمكن ذلك. كما أن المرضي ليسوا دائماً سلبيون فغالباً ما يقومون بدور فعال في علاجهم.

٣- تعريف علم الاجتماع الطبي:

يعد علم الاجتماع الطبي فرعاً هاماً من فروع علم الاجتماع ويمثل مجالاً مشتركاً بين الطب وعلم الاجتماع، أي أنه العلم الذي يهتم بدراسة الإنسان من حيث علاقته بالمجتمع وبالصحة والمرض. وهو لا يقتصر علي مجرد الدراسة والفهم النظري بل يمتد إلي مجالات البحث التطبيقي. فإذا كان الطب يهتم بقضايا الصحة والمرض وعلم الاجتماع يدرس البناء الاجتماعي فإن علم الاجتماع الطبي يمثل حلقة الوصل بينهما، أي أنه يدرس قضايا الصحة والمرض في ضوء علاقتهما بالنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والإدارية. وقد تنوعت وتعددت تعريفاته بتنوع اهتمامات ودوافع الباحثين فيه من حيث المشكلات الصحية أو المجال الاجتماعي

الطبي، وبسبب حدائته النسبية كفرع جديد من علم الاجتماع أيضاً. ويمكن الإشارة إلي أهم التعريفات التي وضعت لعلم الاجتماع الطبي فيما يلي:

(١) عرفه «ميكانيك» Machanic بأنه «مجموعة الجهود التي تهدف إلي تطوير الأفكار السوسيولوجية في داخل سياقات الأنساق الطبية، والتي تهدف أيضاً إلي دراسة القضايا التطبيقية الهامة فيما يتعلق بموضوعات المرض ورعاية المريض»^(١).

(٢) ويعرفه «سوسر وواتسون» Susser and Watson بأنه «العلم الاجتماعي الذي يهتم بدراسة العوامل الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والنفسية التي لها علاقة وتأثير علي صحة الجماعات والمجتمعات، وعلي انتشار الأمراض والأوبئة مع التركيز العملي التطبيقي علي المجال الاجتماعي كتوفير الخدمات الطبية والاجتماعية لنشر الصحة ومقاومة المرض وتوفير الحلول المناسبة للمشكلة الصحية في إطارها الاجتماعي»^(٢).

(٣) ويعرفه «علي المكاوي» بأنه «الدراسة السوسيولوجية لقضايا الصحة والمرض، وتناول المستشفى كنسق اجتماعي وثقافي، ودراسة علاقة المريض بالقوي العاملة الطبية وبالمؤسسات العلاجية كما يحددها البناء الاجتماعي والوضع الطبقي»^(٣).

وهكذا يتضح أن علم الاجتماع الطبي - كفرع من علم الاجتماع - يركز اهتمامه علي الدافع الاجتماعي وعلاقته بالظروف والأحوال الصحية لأفراد المجتمع، أي أنه يركز علي دراسة الظاهرة الصحية والمرضية في إطارها الاجتماعي ومن ثم تنعكس أفكاره السوسيولوجية علي النسق الطبي وتقدم لأعضائه صورة شاملة عن أهمية العوامل الاجتماعية المرتبطة بالصحة والمرض، وعن سلوك المرض، وعلاقته بالخدمة الصحية المقدمة، ونمط الأسرة ودوره في اتخاذ القرار الطبي، وصورة بناء

(1) David Machanic, "Medical sociology", 2ed., The Free press, New York, 1978: p. 516.

(2) Susser and Watson, "Sociology in Medicine," Oxford, London, 1962: pp. 1-4.

(٣) علي مكاوي، الجوانب الاجتماعية والثقافية للخدمة الصحية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢ .

القوة السائدة في المجتمع ودرجة تأثيرها علي أداء الخدمة الصحية .

٤ - خصائص علم الاجتماع الطبي :

هناك مجموعة من الخصائص التي تحدد الملامح الرئيسية لعلم الاجتماع الطبي، وتوجه مساره ومعالجاته وموضوعاته من حيث الدراسة المنهجية للأبعاد الاجتماعية للصحة والمرض والتفسير الاجتماعي لها وأسبابها وآثارها ودراسة وفهم صحة المجتمع وتشخيص أمراضه، ونشر الوعي الصحي وأساليب وبرامج الوقاية من المرض، وتحسين الظروف المعيشية وعلاج المشكلات الاجتماعية المتعلقة بالصحة والمرض . وتتلخص أهم هذه الخصائص في النقاط التالية^(١) :-

أ - التركيز علي دراسة العلاقة بين الحالة الصحية والمرضية والواقع الاجتماعي بأبعاده وتأثيراته المتداخلة بين الميدانين الطبي والاجتماعي .

ب - الاهتمام بالمفاهيم الاجتماعية للصحة والمرض من خلال تحليل عناصر الثقافة السائدة في المجتمع في شكل عادات وتقاليد وأعراف وقيم وقوانين وفنون وأساليب المعيشة .

ج - التأكيد علي دراسة التأثير الاجتماعي الذي يمارسه الأفراد علي بعضهم البعض، والربط بين المفاهيم الاجتماعية للأفراد وبين مواقفهم ومعتقداتهم حول الصحة والمرض والوقاية والعلاج .

د - التأكيد علي أهمية الوظيفة الاجتماعية للمؤسسات الطبية في توعية الأشخاص ومحاربة العادات والتقاليد السيئة التي تؤدي إلي انتشار المرض .

هـ - استخدام المناهج العلمية للبحوث الاجتماعية التي تمكن هذا العلم من الوصول إلي التفسير المنهجي العلمي للظواهر والموضوعات التي يتناولها، وكذلك استخدام المداخل المنهجية العلمية المستمدة من العلوم الطبية مثل مدخل الخبرة الطبية العلاجية، ومدخل دراسة معدلات المرض، ومدخل دراسة معدلات الوفيات .

ثانياً : المعالم الفكرية للأنثروبولوجيا الطبية

ظهرت الأنثروبولوجيا الطبية كأحد أهم المجالات الحيوية للبحوث النظرية

(١) الوحشي بيري، وعبد السلام دويبي، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥ - ١٦ .

والتطبيقية في الدراسات الأنثروبولوجية، حيث اجتذبت العديد من الموضوعات المتعلقة بالحياة والموت كدراسة الصحة والمرض عبر الزمان والمكان وتراوحت من وقائع وإحداث مرض معين إلي بناء الجسم الإنساني وأمراضه إلي مقارنات للنظم الطبية المتنوعة داخل الثقافات إلي الخبرات النفسية والجسمية للمعاناة البشرية.

والأنثروبولوجيا الطبية هي الطريقة أو الأسلوب الذي يفسر به الناس الموجودين في جماعات اجتماعية وثقافية مختلفة أسباب المرض وأنواع المداواة وأنماط العلاج التي يعتقدهون فيها، ومن هم المعالجون الذين سيلجأون إليهم. كما تعني أيضاً بدراسة كيف ترتبط هذه المعتقدات والممارسات بالتغيرات البيولوجية في الكائنات البشرية في حالتها الصحة والمرض. والتعرف علي الأنثروبولوجيا الطبية من هذا المنظور يقتضي بالضرورة التعرف علي علم الأنثروبولوجيا نفسه والذي تمثل الأنثروبولوجيا الطبية فرعاً جديداً مقارناً منه. فكلمة أنثروبولوجيا تعني باللغة اليونانية القديمة «دراسة الإنسان» ويطلق عليها «الغاية العلمية من العلوم الإنسانية والغاية الإنسانية من العلوم الطبيعية» وأن الهدف منها هو الدراسة الكلية للجنس البشري والتي تشمل علي نشأته وتطوره وتنظيماته السياسية والاجتماعية وديانته ولغته وفنونه ومهارته وكل ما هو من صنعه^(١). ومن ثم فهي تقدم الأسلوب الوحيد لفهم خبرة وتجربة البشر، وذلك لأن كل الكائنات البشرية - بصرف النظر عن الثقافة والطبقة والحقبة التاريخية - تتعرض للمرض والموت. وفي الوقت نفسه كل الثقافات - بصرف النظر عن التعتد التكنولوجي - لها نظم طبية تساعد الناس علي مقاومة حتمية المرض، مثلما لها أيضاً نظم دينية تتعامل مع حتمية الموت. وهكذا تحاول الأنثروبولوجيا الطبية فهم أسباب الصحة والمرض في المجتمعات ومدي تأثيرهما بالبيئة والعوامل الوراثية والأحوال الاجتماعية - الاقتصادية^(٢).

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness - An Introduction for Health Professionals", WRIGHT- PSG, Third Ed., London, 1995: P. 4.

(2) Peter J. Brown, "Understanding and Applying Medical Anthropology", Mayfield Publishing Co. U.S.A., 1998 : PP. 2 - 3.

وقد تزايد الاهتمام بالأنثروبولوجيا الطبية بتزايد الوعي بدور الثقافة في قضايا الصحة. فقد أشار الأنثروبولوجيون الذين درسوا الهدف الاجتماعي - الثقافي لهذا الجانب إلى أن المعتقدات والممارسات المتعلقة بالصحة والمرض في كل المجتمعات تعد ملمحاً رئيسياً لثقافة هذه المجتمعات وغالباً ما ترتبط بمعتقدات تتصل بمصدر وسبب سلسلة كبيرة من الحوادث السيئة التي تشتمل علي المصائب والصراعات الشخصية بين الأفراد، والكوارث الطبيعية، وتلف المحاصيل أو سرقتها أو فقدها والتي يعتبر المرض هو الشكل الوحيد لها. وقد يلقي بمسئولية كل هذه المصائب في بعض المجتمعات علي القوي فوق الطبيعية أو العقاب الإلهي أو علي أحقاد السحرة والمشعوذين. كما تعد القيم والعادات المرتبطة بالمرض جزءاً من ثقافة أوسع ولا يمكن دراستها في الواقع بمعزل عن هذه الثقافة. كما لا يمكن فهم الطريقة التي يتفاعل بها الناس مع المرض أو الموت أو أشكال المصائب الأخرى دون أن يفهموا نمط الثقافة التي نشأوا فيها أو الثقافة التي اكتسبوها بمعنى أنها عدسة العين التي يدركون ويفسرون العالم بواسطتها^(١).

وكما أن هناك مدخلين أساسيين يستعملهما علماء الأنثروبولوجيا في دراسة المجتمع والثقافة هما المدخل الإثنوجرافي: الذي يتضمن دراسة المجتمعات ذات الحجم الصغير لفهم طريقة رؤيتهم للعالم وكيف ينظمون حياتهم، بمعنى آخر كيف يرون العالم من وجهة نظر أفراد هذا المجتمع؟. وهناك المدخل المقارن: الذي يسعى إلي التركيز علي دراسة الملامح الرئيسية لكل مجتمع ولكل ثقافة ومقارنتها بالثقافات والمجتمعات الأخرى لكي تستخلص النتائج عن الطبيعة الكلية للإنسان وتصنيفاته الاجتماعية -- فهناك أيضاً مدخلان أساسيان للأنثروبولوجيا الطبية هما:

أ - المداخل الثقافية البيولوجية والتي تشتمل علي :-

- التطور البشري والصحة والطب

- الاختلافات البيولوجية في البشر

- الآثار البيولوجية وتاريخ الصحة

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Loc., Cit.

- البيئات السياسية والثقافية للمرض

ب - المداخل الثقافية والتي تشمل علي :-

- النظم الطبية العرقية والمعتقدات

- البناء الاجتماعي للمرض والنتائج الاجتماعي للصحة

- المعالجون من منظور الثقافات المختلفة

- الثقافة والمرض والصحة العقلية

- الأنثروبولوجيا الطبية النقدية

وعلي الرغم من أن هذا التمييز يعد في حد ذاته تجزئة مصطنعة غير أنه مفيد، لأن مصطلح الثقافة البيولوجية يشير إلي الرؤية الأنثروبولوجية للأساليب التي يتكيف بها الناس مع بيئتهم وكيف يغيرون من هذه البيئة لكي تصبح الأحوال الصحية أفضل أو أسوأ. في حين تؤكد المداخل الثقافية علي دور الأفكار والمعتقدات والقيم في صياغة نظم تصنيف المرض وإعداد البرامج الطبية لعلاج الأمراض. بمعنى آخر: تركز المداخل الثقافية البيولوجية علي الصحة في حين تركز المداخل الثقافية علي الجوانب الطبية والطب العرقي^(١).

كما تعتمد الأنثروبولوجيا الطبية من الناحية البيولوجية علي تقنيات واكتشافات العلم الطبي ومجالاته الفرعية المتنوعة التي تشمل الميكروبيولوجي والكيمياء الحيوية والوراثة والطفليات والباثولوجي والتغذية والوبائيات. كما يمكن في حالات كثيرة ربط التغيرات البيولوجية التي تكتشف من خلال التقنيات بالأعمال الاجتماعية والثقافية في مجتمع ما. مثال: المرض الوراثي ينتقل بواسطة جين متنحي (Recessive gene) فقد يحدث بشكل متكرر بدرجة كبيرة في مجتمع معين بسبب أن ثقافة الجماعة تفضل الزواج الداخلي Endogmy بمعنى الزواج داخل الأسرة الواحدة فقط أو داخل جماعة قرابية محلية، ولحل هذه المشكلة يحتاج الأمر إلي عدد من وجهات النظر والرؤي التالية:-

(1) Peter J. Brown, Loc., Cit .

- (١) الطب العيادي: للتعرف علي المظهر العلاجي للمرض.
 - (٢) الباثولوجي: للتأكد من المرض علي مستوي الخلايا أو علي مستوي الكيمياء الحيوية.
 - (٣) الوراثة: للتعرف علي/ والتنبؤ بالأسس الوراثية للمرض وارتباطها بالجين المتنحي.
 - (٤) الوبائيات: لتبيان أعلي حدوث للمرض في مجتمع ما من حيث مساهمة الجينات المتنحية وبعض عادات الزواج.
 - (٥) أنثروبولوجيا اجتماعية وثقافية: لتفسير أنماط الزواج في هذا المجتمع والتعرف علي من يتزوج منهم داخل المجتمع.
- وتحاول الأنثروبولوجيا الطبية أن تحل هذا النمط من المشاكل الطبية ليس من خلال الاستفادة من الاكتشافات الأنثروبولوجية فقط، ولكن من خلال العلوم البيولوجية أيضاً أي الثقافة الحيوية^(١).

١ - السياق الثقافي والاجتماعي للأنثروبولوجيا الطبية:

لقد أصبح فهم السياق الثقافي للصحة والمرض أمراً معترفاً بأهميته الحيوية في السنوات الحالية. فعندما تتعرض الخدمات الصحية في كل المجتمعات إلي الفحص والمراجعة المستمرة، يظهر التعقد في العلاقة بين الرعاية الصحية وأنماط الحياة وتوقعات الناس. كما تزداد أهمية الأساليب التي تؤثر من خلالها معتقدات وسلوكيات الناس في أسباب المرض والوقاية منه في العالم الحديث. وبالتالي تحتاج هذه الموضوعات ليس فقط من خلال الدراسة الكمية لأفراد المجتمع وسماتهم ولكن من خلال البحث النوعي لأنماط المعتقدات والسلوكيات المشتركة عن الصحة والمرض في المجتمع. ولذلك عادة ما يتضمن المدخل الأنثروبولوجي تفضيلات كيفية ودراسات إثنوجرافية لثقافة الجماعات البشرية - بمعنى اتجاهاتها المشتركة من

(١) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Loc., Cit. p. 5.

المعتقدات والسلوكيات - التي يمكن التمييز بينهما من شخص لآخر بالطرق التي يفهمون بها الصحة والمرض ويشعرون بالرعاية الصحية ومن هم الذين سيلجأون إليهم للمساعدة .

كما أنه من الضروري أيضاً - بالإضافة إلي فهم السياق الثقافي للصحة والمرض في المجتمع - دراسة التنظيم الاجتماعي للصحة والمرض في ذلك المجتمع والذي يشمل الأشكال التي يميز بها الناس كمرضى، وكذلك الأساليب والطرائق التي يعرضون بها هذا المرض علي الآخرين (المعالجين) . كما يهتم الأنثروبولوجيون بصفة خاصة بسمات ونوعيات هؤلاء المعالجين من حيث اختياراتهم وتدريبهم ومفاهيمهم وقيمهم وتنظيمهم الداخلي، كما يدرسون أيضاً الطريقة التي يتكيف بها هؤلاء المعالجون داخل النظام الاجتماعي ككل من قبيل تدرجهم الاجتماعي وقوتهم السياسية أو الاقتصادية وتقسيم العمل بينهم وبين أفراد المجتمع الآخرين . وقد يقوم المعالجون في الجماعات الإنسانية بأدوار أخرى بالإضافة إلي وظائفهم العلاجية كمكملين للمجتمع إذ يدافعون عن قيمه بانتظام، أو كوكلاء للضبط الاجتماعي عندما يساعدون في تصنيف ومعاينة السلوك المنحرف اجتماعياً . ولذلك فإنه من الأهمية بمكان دراسة الكيفية التي يدرك ويتفاعل بها أفراد مجتمع معين مع المرض ومع أنماط الرعاية الصحية التي يلجأون إليها وذلك لمعرفة الاتجاهات الاجتماعية والثقافية للمجتمع الذي يعيشون فيه^(١) .

٢ - تاريخ الأنثروبولوجيا الطبية :

يرجع تاريخ الأنثروبولوجيا الطبية كمجال فرعي من الدراسات الأنثروبولوجية إلي خمسينات القرن الماضي وذلك علي الرغم من أن تاريخ العلاقة التبادلية بين الطب والأنثروبولوجيا يرجع إلي نهاية القرن التاسع عشر من خلال الإرهاصات الأولى للعالم الأنثروبولوجي فيرشو Virchow المعروف باهتماماته في مجال الطب الاجتماعي . مع أن رؤيته النظرية المميزة لم تبلغ مكانتها داخل النظرية

(1) Idem .

الأنثروبولوجية - الطبية إلا في بداية السبعينات في القرن الماضي. وقد كانت الأعمال المبكرة جداً - والتي يمكن اعتبارها بحوثاً طبية أنثروبولوجية - من تأليف كُتّاب كانوا يركزون في الواقع على شئ آخر، وحينما تعرضوا لوصف الثقافات التقليدية التي قُابلتهم أعطوا بعض الاهتمام للنظم العلاج. وقد جاءت المصادر الأقرب للأنثروبولوجيا الطبية - على الرغم من أنها اكتشفت كنقطة تقارب بين وجهات النظر المختلفة حول البحوث العلمية والأعمال السياسية - مع نهاية الحرب العالمية الثانية. وهناك ثلاث مجالات نظرية وراء مصادر الأنثروبولوجية الطبية أثرت تأثيراً عميقاً في تطورها هي:

أ - الأنثروبولوجيا البيئية:

والتي تتضمن التفاعل المستمر بين الثقافة والبيئة، وتطور الإطار المفاهيمي الذي يخدم الأنثروبولوجيا الطبية بشكل مباشر.

ب - نظرية التطور والارتقاء:

التي تعد أساساً لكل العلوم البيولوجية والتي تقدم الصورة التطورية والمرحلية الضرورية.

ج - دراسات عن الصحة العقلية وعن ثقافة الاختلالات العقلية:

والتي أدت إلى صياغة المفاهيم التي نوقشت كثيراً حول الأعراض المرتبطة بالثقافة^(١).

٣ - تعريف الأنثروبولوجيا الطبية:

يمكن أن توصف الأنثروبولوجيا الطبية باختصار وبشكل عام بأنها دراسة المعتقدات الثقافية والممارسات الاجتماعية المرتبطة بمصدر وفهم وإدارة الصحة والمرض. وهي لا تتناول الموضوعات المعنية بفهم الأسباب العامة أو الشعبية للمرض

(1) Stefania Consigliere, "Medical Anthropology: The Conceptual Frame", <http://emdb.Lettere.Unige.It/emdb.1999-2001EmDb.4/10/2001>.

فقط بل تتضمن أيضاً أكثر النظم الرسمية للرعاية الصحية المنتشرة عالمياً مثل التطبيب الذاتي والمعالجون الشعبيون والشمانية والمولدات أو القابلات وممارسي الطب البديل، وكذلك أصحاب المهن الطبية التي تعتمد علي العلم الغربي. هذا بالإضافة إلي أنها تعني بالموضوعات التي تتعلق بالرؤي الثقافية المختلفة للذات في الصحة والمرض وكذلك المعتقدات المشتركة والصور والممارسات المرتبطة بالتعرف علي الجسم البشري.

وهناك تعريفات عديدة للأنثروبولوجيا الطبية تنظر إليها من حيث هي دراسة للصحة والمرض والرعاية الصحية في سياق مفهوم الثقافة الحيوية، ومن حيث تركيزها علي العلاقة الأيكولوجية بين الصحة والبيئة الثقافية الحيوية وعلي تعريفات الثقافة الاجتماعية للمرض والعلاج. وإذا كانت الأنثروبولوجية الطبية تدرس الظواهر المتعلقة بالصحة والمرض، فإن هذه الظواهر تتراوح ما بين الدراسات البيولوجية علي المستوي الفردي مثل فحص المؤثرات الثقافية علي الضغط وسوء التغذية، إلي الدراسات علي المستوي الجزئي لخيارات الرعاية الصحية ومعتقدات المرض، إلي البحوث الشاملة حول نظم الرعاية الصحية في محيطها الاقتصادي والسياسي^(١).

وفيما يلي أهم التعريفات الموضوعية للأنثروبولوجيا الطبية:

(١) يعرفها «فoster» بأنها «علم الثقافة الحيوية الذي يعني بكل الجوانب البيولوجية والاجتماعية - الثقافية في السلوك البشري، والذي يهتم بصفة خاصة بالطرائق والأساليب التي تفاعلت بها هذه الجوانب خلال التاريخ الإنساني للتأثير في الصحة والمرض»^(٢).

(٢) كما يمكن أن تعرف كفرع من الدراسات والبحوث الأنثروبولوجيا التي تدرس العوامل التي تسبب وتقي أو تساعد علي المرض والاعتلال، وكذا

(1) Noel J. Chrisman and Thomas M. Johnson, "Clinically Applied Anthropology", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson (EDS.), Medical Anthropology Contemporary Theory and Method, Westport, Connecticut. London, 1996: p. 89

(2) Foster G.M. and Anderson B. G., "Medical Anthropology" New York: Wiley, 1978: PP. 2-3.

الاستراتيجيات والممارسات التي كشفت عنها المجتمعات الإنسانية المختلفة للاستجابة للمرض والاعتلال، كما تمثل الإطار المفاهيمي العام للدراسات الطبية للأجناس البشرية (العرقية) (١).

(٣) ويمكن أن تعرف أيضاً بأنها دراسة التقاليد المتنوعة للعلاج والتداوي بما في ذلك المعالجون الطبيون وكذلك منهج وأيديولوجية وفلسفة الأسباب والنتائج. بالإضافة لدراسة التقاليد والموروثات أو السلوكيات الثقافية التي تؤدي إلى أو تنتقص من صحة الفرد والمجتمع. كما يندرج داخل هذا التعريف معرفتنا ورؤيتنا للعادات الغذائية والأعشاب الطبية بالنسبة لأسلافنا القدماء. وتمثل الأنثروبولوجيا الإكلينيكية التطبيق لهذه المعرفة المقارنة (٢).

(٤) وهناك أيضاً الأنثروبولوجيا الطبية النقدية والتي تعرف بالجهود النظرية والتطبيقية لفهم والاستجابة لقضايا ومشكلات الصحة والمرض والعلاج فيما يتعلق بالتفاعل بين الاقتصاد السياسي علي المستوي الكلي والبناء الطبقي والسياسي علي المستوي القومي، والمستوي المؤسسي لنظام الرعاية الصحية والأفعال والمعتقدات العامة والشعبية علي المستوي المجتمعي، وخبرة ومعني وسلوك المرض علي المستوي الفردي، وفسولوجيا الإنسان والعوامل البيئية. وهذا الجهد الأنثروبولوجي يعد جهداً مميزاً بالمعني الذي يعتبر كلياً وتاريخياً ويتعلق مباشرة بالخصائص الأساسية للحياة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية والمعرفة الاجتماعية وبالنظم المؤسسية الثقافية أيضاً المعنية. بالإضافة إلي أن الأنثروبولوجيا الطبية النقدية تعتبر سياسية بشكل واع في أنها:-

(١) تدرك أن الصحة ذاتها تعتبر موضوعاً سياسياً بشكل شديد.

(1) Stefania Consigliere, Loc., Cit.

(2) John A. Rush, "Applying Medical Anthropology: Gut Morphology, Cultural Eating Habits, Digestive Failure and Ill Health", www. Medanth - com 1999-2003.

- (٢) أنها واعية وناقدة للإرث الاستعماري للأنثروبولوجيا واتجاهات الأنثروبولوجيا الطبية التقليدية لتخدم كمساعدة للطب الحيوى .
- (٣) توازن بين الاهتمام بالعلم الاجتماعى المتجرد والوعى بنشأة التاريخ الاجتماعى والطبيعة السياسية للمعرفة العلمية .
- (٤) تعترف بالأهمية الحيوية للطبقة والعرق والمساواة فى الجنس فى تحديد توزيع الصحة والمرض وشروط العمل والمعيشة والرعاية الصحية .
- (٥) توضح القوة كمتغير أساسى فى البرمجة والسياسة والبحوث المتعلقة بالصحة .
- (٦) تمنع الانفصال المصطنع للمجتمعات الصغيرة والتجمعات المحلية عن محيطها السياسى والاقتصادى الواسع .
- (٧) تؤكد أن رسالتها تحررية : لا تهدف إلى الفهم فقط بل إلى التغير الثقافى للنماذج غير الملائمة والمتحيزة والاستقلالية فى مجال الصحة وما يتبعها .
- (٨) ترى أن التعهد بالتغير شرط أساسى للانضباط^(١) .

(1) Merrill Singer, "Beyond the Ivory Tower: Critical Praxis in Medical Anthropology", In: J. Brown, (ED.), Understanding and Applying Medical Anthropology, Mayfield Publishing Co. U.S.A, 1998: PP.225-226.

الفصل الثالث

المؤثرات الاجتماعية - الثقافية على الصحة والمرض

- مقدمة

- المبحث الأول: الثقافة والصحة والمرض

- المبحث الثاني: المعتقدات الثقافية
والخصائص الاجتماعية للصحة والمرض

مقدمة :

يعالج هذا الفصل «المؤثرات الاجتماعية - الثقافية علي الصحة والمرض، وهو ما سأتناوله في مبحثين: الأول بعنوان «الثقافة والصحة والمرض، أتناول فيه مفهوم الثقافة كشبكة مركبة من الأنماط والسلوكيات التي تكتسب بالتعلم وأهمية المعاني الرمزية في تعريف الثقافة ونقلها إلي أشياء فعلية، مستعرضة المداخل الثقافية للمرض سواء من المنظور التاريخي أو من المنظورين العلمي والعامي موضحة وجهتي النظر الطبية والعامية للمرض ثم نتناول بعدها المؤثرات الثقافية علي السلوك المرضي ودراسة بعض الجوانب التقليدية والفولكلورية في ثقافة بعض المجتمعات الإنسانية التي يمكن اعتبارها دراسة شاملة للإنسان ككائن ثقافي. كما سأتناول في هذا المبحث تلك المعتقدات الثقافية والخصائص الاجتماعية للصحة والمرض حيث تبين العادات والدين والطقوس كجوانب ثقافية مؤثرة في الصحة والمرض وهو ما يلزم في ظني بعرض المعتقدات والمعارف الشعبية والمعتقدات الدينية والسحر الديني والسحر الشعبي والطقوس والعادات والتقاليد الشعبية كمؤثرات ثقافية في الصحة والمرض لنوضح بعدها هذه النظرة الاجتماعية - الثقافية للجسد من عدة جوانب: حيث الجسد الفردي من حيث شكله وصورته وتركيبه البنيوي وأدائه لوظائفه، والمفهومين الاجتماعي والسياسي للجسد، ثم الجسد في التقاليد الشعبية - لنتناول في نهاية هذا الفصل تلك الخصائص الاجتماعية والتقاليد مثل العرقية والطبقة الاجتماعية والجنس والعمر والتفاوت الاجتماعي - الاقتصادي كمتغيرات مؤثرة في الصحة أو المرض.

المبحث الأول

الثقافة والصحة والمرض

مقدمة :

تمثل الثقافة جوانب مشتركة من الأفكار والتصورات والمعتقدات والسلوك التي تشكل حياتنا، كما تتضمن تعريفاتنا عن الصحة والمرض وطريقة الاستجابة للمرض،

والشعور بالألم والتعب. إن الممارسات والمضامين الثقافية المفترضة تعتبر هي السياق الذي نتج فيه الطب كما تم تعليمه وممارسته داخل هذا السياق أيضاً.

فالثقافة بهذا المفهوم بمثابة خشبة المسرح والسيناريو والإضاءة والإخراج في مسرحية المرض والعلاج، ولها مكانتها المؤثرة في هذه القضية ولكن ليس بدرجة نهائية أو حاسمة. وعلي الرغم من تطور الجدل حولها فإن أكثر الأنثروبولوجيين المعاصرين يرون الثقافة نتاجاً جماعياً مشتركاً ومتطوراً وأطراً معيارية قابلة للتشاور وإمكانية تحقيقها لتوجيه وفهم المراد من الحياة اليومية، كما يتفقون علي أن الثقافة تشمل المضامين التالية^(١):

- ١- تتضمن الثقافة القيم والأحكام والمحظورات والتفضيلات والرموز والمعاني والدلالات واللغة والممارسات التي ترشد إلي كيفية التي يعيش بها المرء حياته اليومية والكيفية التي يدرك بها الأحداث التي تقع خارج الممارسة اليومية.
- ٢- الثقافة شيء مشترك بين جماعة من الناس علي الرغم من اختلافاتهم في تفسير المبادئ والممارسات.
- ٣- تبقي وتستمر الثقافة عند مستوي أساسي لها، غير أنها تتغير أيضاً عبر الزمن وخاصة في الأساليب والنماذج التعبيرية مثل الموسيقى والملبس.
- ٤- تنتج وتتوالد الثقافة كشكل ومحتوي بواسطة هؤلاء الذين يدركون الأحكام والتجربة ويطبقونها في حياتهم اليومية.

وقد تطورت الثقافة خلال نموذج تطور ثقافي عام اجتاز مراحل متعددة من نمط حياة إنسانية بدائية تعتمد علي البحث عن الطعام إلي دول صناعية حديثة، ومن مجتمعات بسيطة إلي مجتمعات مركبة، ومن اقتصاديات الطاقة المنخفضة إلي اقتصاديات الطاقة العالية وهو ما يمثل نموذج التغير التاريخي العام من مرحلة ما قبل التاريخ إلي المرحلة الحالية والذي يتسم بأربع عمليات هي :

(1) Sue E. Estroff, "A Cultural Perspective of Experiences of Illness, Disability and Deviance", In: Gail E. Anderson and et., al., (Editors), The Social Medicine Reader, Duke University Press, London, 1998: PP. 6-7.

١- زيادة حجم السكان

٢- التوسع التكنولوجي

٣- زيادة التفاوت الاجتماعي

٤- التغيرات البيئية

وقد ارتبطت مراحل التطور الثقافي بالمرض وخاصة الأمراض الوبائية والبيئية، حيث كانت معدلات الأمراض المعدية منخفضة نسبياً في مجتمعات البحث عن الطعام بسبب حجمها السكاني الصغير وقابليتها للحركة ثم زاد انتشارها في المدن قبل الصناعية، وفي العصر الحالي وعلي الرغم من التقدم العلمي والطبي فإن المجتمعات الحديثة والمركبة تتصف بنماذج وبائية جديدة ظهرت مع التطور الثقافي مثل أمراض السمنة وارتفاع ضغط الدم وأمراض القلب بمعنى أن التطور الثقافي وما يتضمنه من أنماط حياة ثقافية جديدة كان مصاحباً بمشكلات مرضية جديدة عبر الزمن^(١)، ومن ثم فإن نوعية الأمراض التي تظهر في أي جماعة إنسانية وتؤثر في أعضاء هذه الجماعة ليست بمحض الصدفة ولكنها تعبير عن المخاطر والضغوط المحيطة بهم وعن بيئتهم وسلوكياتهم والمناخ الذي عاشوا فيه والتربة التي أمدتهم بالغذاء والحيوانات والنباتات التي شاركهم موطنهم وعن أنشطتهم اليومية وعاداتهم الغذائية واختيارهم للمسكن والملبس وبنائهم الاجتماعي والفولكلور والأساطير^(٢). وعلي ذلك فالثقافة هي نتاج لعملية تطور امتدت عبر آلاف السنين وترسبت في كل مجتمع بشري متضمنة قدراً عظيماً من الحكمة في معاييرها وأنماطها المتنوعة ولا يمكن لأحد في أي مجتمع أن يهرب من تأثيرها بدءاً من أكثر المجتمعات بساطة حتي أشدها تعقداً وتطوراً^(٣).

(1) Peter J. Brown, et., al., " Disease, Ecology and Human Behavior", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Editors), Medical Anthropology Contemporary Theory and Method, Westport Connecticut, London, 1996: PP. 193 - 194.

(٢) تيسير حسن جمعة، الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، علم الأمراض القديمة (الباليوإثنولوجيا)، مطبوعات كلية الآداب، جامعة الإسكندرية: ١٩٩٦، ص ٢٢٨.

(٣) محمد الجوهري، علم الفولكلور - الأسس النظرية والمنهجية، ج١، دار المعارف، الطبعة الرابعة، القاهرة: ١٩٨١، ص ص ٧٨-٧٩.

والثقافة كمصطلح تتضمن الأنماط والقيم والقواعد والأعراف والتقاليد التي تبدع وتنظم لدى جماعة ما، فهي عبارة عن مجموعة من المعارف والاعتقادات والقيم والأخلاق والعادات التي يكتسبها الفرد في المجتمع أو الجماعة التي ينتمي إليها كما أنها الانعكاس للذهني لتعامل الإنسان مع الطبيعة والمادة عبر تاريخه الطويل وتعبير صادق عن أسلوب الحياة في المجتمع^(١). وقد نشأ هذا المصطلح عند الحاجة لوجود مصطلح ملائم لوصف الجوانب المشتركة لبعض أنواع السلوك التي بلغت قدراً كبيراً من التطور والتنوع عند الإنسان، وهو ما يظهر في كل الأنشطة التي يؤديها بدءاً من عادات الطعام إلي الملبس إلي الزينة وكذلك الطرق التي تحكم سلوك الناس تجاه بعضهم البعض^(٢).

وثمة علاقة بين المرض والأنماط السلوكية الإنسانية، حيث لا يكتفي علماء الأمراض الوبائية بتصنيف نماذج حدوث المرض خلال الزمان والمكان فقط، بل أنهم أوضحوا أسباب المرض من خلال البحث عن عوامل الخطر التي تبدو مرتبطة بنتيجة المرض، وقد بينوا نوعين رئيسيين من عوامل أخطار المرض: الأول وهو العوامل الذاتية المنشأ كالأمراض الوراثية والثاني وهو العوامل الخارجية الحيوية مثل الكائنات الحية الدقيقة التي تسبب الأمراض المعدية أو الأمراض غير الحيوية الموروثة في البيئة مثل السموم والكيماويات. وقد يزيد البشر من احتمالات حدوث المرض بشكل غير متعمد من خلال تعريض أنفسهم أو الآخرين لعوامل الخطر سواء الذاتية أو الخارجية المنشأ بمعنى أن السلوك الإنساني قد يعني أنه عامل خطر للمرض وقد يكون هذا السلوك داخل النشاط الإنساني عنصراً هاماً في سلسلة الأحداث التي تؤدي إلي حدوث المرض. ويلعب الأنثروبولوجيون دوراً واضحاً وحاسماً في فهم أسباب المرض من خلال تعريف عوامل الخطر ووصف نماذج السلوك الإنساني وربطها بالتوزيع الاجتماعي للمرض وفهم السلوكيات الإنسانية المروجة للمرض في

(١) عبد الله معمر، مرجع سبق ذكره، ص ص ٧٤-٨٥.

(٢) رالف ل. بيلز وهاري هويجر، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ج ١، ترجمة محمد الجوهري والسيد الحسيني،

السياق الاجتماعي والثقافي (١) .

كما أن ثمة تكيفات ثقافية مع المرض تتضمن توظيف السلوكيات والمعتقدات التي تحد من نسبة انتشار المرض والوفيات بطريقتين رئيسيتين:-

الأولي : هناك سلوكيات ومعتقدات لها وظائف وقائية عن طريق تقليل التعرض للكائنات الحية المسببة للمرض بالنسبة لأجزاء معينة من المجتمع .

الثانية: هناك معتقدات وسلوكيات بشأن العلاج الملائم للمرض يصطلح عليها بصفة عامة بالطب العرقي (٢) .

وقد أكدت الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية دائماً علي دور الثقافة في فهم قضايا الصحة والمرض حيث لا يمكن فهمها بمعزل عن البناء الاجتماعي والثقافي . فقضايا الصحة والمرض تتعامل مع كائنات بشرية سواء من المرضى أم أقاربهم أم أصدقائهم وهي بيئة بشرية مسئولة إلي حد كبير عن أهمية المغزي الوجداني والرمزي التعبيري للعلاقات الاجتماعية والثقافية . ومن ناحية أخرى هناك مجموعة من الأحاسيس تدور حول حرمة الجسد وتستمد مقوماتها أساساً من المجتمع والثقافة السائدة فيه ، والثقافة هي التي تجيز لهؤلاء الذين يمتنون الطب في الاطلاع علي الجسم البشري دون غيرهم (٣) . وفي دراسة لـ Kleinman قدم فيها تعريفاً للنموذج الطبي الإثنولوجي ويميز بينه وبين النموذج الطبي البيولوجي حيث وضح أن النموذج الأول ينظر إلي الصحة والمرض علي أنهما مفهومان يحملان دلالات لفظية تتحدد بطرق مختلفة لدي المرضى وعائلاتهم والمجتمعات المحلية التي يعيشون فيها والممارسين العلاجين الذين يتعاملون معهم ، بينما يختزل النموذج البيولوجي مفهوم الصحة والمرض بمعزل عن الشخص وعن السياق الاجتماعي والثقافي . فالنموذج الطبي الإثنولوجي ينظر إلي هذين المفهومين في ضوء معايير الثقافة

(1) Peter J. Brown, et., al., OP., Cit., P. 194.

(2) Ibid, PP. 194 - 195 .

(٣) . علي المكاري، الأنثروبولوجيا الطبية، دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ٤٥ .

والتفاعلات الشخصية وفي حدود الإطار الذي يضم أنساق المعاني والمعايير والشرعية، كما يتناولهما في ضوء العوامل السلافية والتنظيمية وأوضاع الدور، وتتركز تحليلاته حول الخبرات المرضية الحقيقية للمرض وتبين كيف يتصرف المريض حيال هذه الخبرات أثناء تفاعله مع العائلة ومع شبكة العلاقات الاجتماعية ومع الممارسين، فالمرض يتخذ شكلاً منظماً بالنسبة للمريض وأسرته في إطار الثقافة السائدة العامة أو الفرعية (المكانية أو المهنية) علي نحو مواز لشبكات المعاني اليومية وشبكات العلاقات والتفاعلات الشخصية والاجتماعية التي يشارك فيها المريض وأسرته والتي في إطارها تتحدد التسمية التي تطلق علي المرض وأنماط التوتر التي تصيب الأسرة بسبب المرض ونظرة الآخرين للمرض واستجاباتهم له، والمعالجين الذين تستند إليهم في مهمة العلاج^(١).

كما تتأثر الثقافات الأسرية بعدة عوامل أهمها الوضع الاقتصادي للأسرة وثقافتها الأصلية (الديانة والعرقية) وموطن إقامتها الحالي والموطن الأصلي والخصائص الشخصية والعائلية بالإضافة إلي القوي الاقتصادية والتاريخية والاجتماعية الأكثر انتشاراً. وقد تؤدي العوامل الاقتصادية والاجتماعية مثل الفقر والبطالة والسكن السيئ والمنشآت الاجتماعية الهزيلة إلي إضعاف البناء والتماسك الأسري، أو قد تؤدي إلي ترسيخ ثقافة الأسرة حيث قد تشكل بعض الأسر جماعات مترابطة في مواجهة الحرمان والحاجات الاقتصادية. كما يمكن المحافظة علي ثقافة الأسرة حتي في وسط المدنية الحديثة والتشتت الجغرافي لأطرافها حيث تتجدد هذه الثقافات وتتدعم حينما يشترك أفراد الأسرة معاً في بعض المناسبات الهامة مثل الزواج والميلاد وتشييع الأموات أو في المناسبات الدينية والوطنية. والجانب الهام لأي ثقافة أسرية هو استراتيجية العلاج الذاتي المستعملة حينما يمرض الناس حيث يتم التعرف علي المرض أولاً وتسميته ثم علاجه بعد ذلك بواسطة الأمهات والجداات وبالتالي فإن أشكال العلاج الذاتي تعد أدواراً حقيقية في ثقافة الأسرة ولها تأثير قوي

(١) إبراهيم خليفة، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٨ - ٢٠ .

علي صحة الجماعة (١) .

ويمكن تضمين الثقافة الأسرية كنظم متغيرة في الرعاية الصحية من خلال توسيع وإثراء ممارسة العلاج العائلي مع الأخذ في الاعتبار السياق الأيكولوجي والاجتماعي الأوسع، فقد نجح العلاج العائلي في دمج جوانب من العلوم الاجتماعية والسلوكية كما انتقل من نموذج علاجي ثنائي (علاقة بين مريض وطبيب) إلي نظم عائلية لنموذج للرعاية الصحية (علاقة بين أسرة وطبيب ومريض) (٢) .

كما أن اهتمام علم الفولكلور المعاصر بدراسة الثقافة التقليدية أو التراث الشعبي المتوارث عبر الأجيال مستبعداً المعارف المكتسبة بالتعلم، إنما يعني بذلك أنه يتسع ليشمل ميادين أو مجالات عديدة لعل من أهمها الثقافة المادية والعادات والتقاليد والمعتقدات والمعارف الشعبية (٣) .

وكذلك تعد دراسة الفولكلور للتاريخ الثقافي لمجتمع من المجتمعات بمثابة المدخل الرئيسي والمقدمة الأساسية لفهم الثقافة الحالية والبناء الاجتماعي القائم، فالنظرة التاريخية المقترنة بالنظرة الجغرافية مع البعدين الاجتماعي والنفسي للعناصر المعنية بالدراسة هم الذين يضمنون الفهم العميق والكامل للثقافة والبناء الاجتماعي . غير أن علم الفولكلور لا يقتصر علي الاهتمام بدراسة ثقافة معينة بذاتها فحسب، ولكنه يساهم كذلك في تحليل علاقات التفاعل والتأثير المتبادل بين الثقافات المختلفة (الاحتكاك الثقافي) (٤) . فعلم الفولكلور يتعلق بالعقائد الدينية وعادات الشعوب البدائية كموروثات ثقافية مازالت مؤثرة في الحياة العقلية للإنسان ومازالت قادرة علي أن

(1) Cecil G. Heleman, "The Family Culture : A useful Concept for Family Practice", Fam., Med., Vol. 23, N. 5, 1991: PP. 337 - 78.

(2) Robert G. Like, R. Preasead Steiner, " Medical Anthropology and The Family Physician", Family Medicine, Vol. 18 No. 2, March / April 1986: P. 87.

(٣) سعاد عثمان، وآخرون، العادات والتقاليد والمعارف الشعبية، التراث الشعبي - مجموعة مقالات لأساتذة جامعة الإمارات، دبي: ص ٧٧ .

(٤) محمد الجوهري، علم الفولكلور - الأسس النظرية والمنهجية، ج ١، مرجع سبق ذكره، ص ص ٣١ - ٣٦ .

تمنح كثيراً من تاريخها للملاحظة العلمية، ويظهر ذلك من التعريف القديم التي وضعته (Burne) للفولكلور أنه معارف الناس الماثورة سواء بين الأجناس المتخلفة أو بين الطبقات المتخلفة في الأجناس الأكثر تقدماً. إنه ليس اللغة ولا الفنون أو الحرف اليدوية، لكنه ثمرة الفكر، إنه فكرة الإنسان البدائي أو الإنسان المتبرير عبر عنها في كلمة أو فعل أو عقيدة أو عادة أو قصة أو أغنية أو قول مأثور... بمعنى أنه ليس شكل المحراث هو الذي يثير انتباه عالم الفولكلور ولكن الطقوس التي يمارسها الحراث وهو يشق التربة بمحراثه وليس صنع الشبكة أو الشص بل المحظورات التي يراعيها الصياد في البحر وليس عمارة الجسر أو المباني هي التي تثير انتباهه ولكن القرابين التي تصاحب تشييدها والحياة الاجتماعية لأولئك الذين يستخدمونها كما يظهر أيضاً في أحدث تعريفاته بأنه المأثورات الروحية الشعبية وبصفة خاصة التراث الشفوي والعلم الذي يدرس هذه المأثورات^(١).

كما يمكن النظر إلى الفولكلور كعلم: علي أنه ذلك النوع من المعرفة الإنسانية الذي يقوم بجمع المادة الفولكلورية وتصنيفها ودراستها دراسة علمية ثم تفسير حياة الناس وثقافتهم عبر الأجيال، بمعنى أنه أحد العلوم الاجتماعية التي تقوم بدراسة تاريخ الحضارة وتفسير جوانبها المتعددة. وهو كمادة: كم متراكم من الخبرات التي اكتسبها الإنسان والتجارب التي خاضها عبر القرون فاستقرت في وجدانه علي شكل عادات وتقاليد ومعتقدات أثرت في حياته وما تزال تؤثر فيها فكراً وسلوكاً، ومن ثم فهو يتكون من المعتقدات والعادات والأمثال والألغاز والأساطير والحكايات الشعبية والاحتفالات الدينية وطقوس السحر والشعوذة وما هو إلى ذلك من حياة الناس الأميين وعامة الناس في المجتمعات المتحضرة^(٢).

ونحسب أن هذه الشبكية المركبة التي تتداخل في بنية مفهوم الثقافة تلزمنا بأن نجلو ما يتصل بهذا المفهوم فيما يسهم في إيضاح المؤثرات الاجتماعية والثقافية علي الصحة والمرض وما يتصل بذلك من مداخل ثقافية لدراسة المرض ومن ثم دراسة

(١) فوزي العنيل، الفولكلور - ما هو؟ دراسة في التراث الشعبي، دار النهضة العربية للنشر، القاهرة: ص ١٢، ٣٨.

(٢) أحمد علي مرسى، مقدمة في الفولكلور، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة: ١٩٦٥، ص ٥٩ - ٦٠.

الثقافة وسلوك المرض ودراسة بعض الجوانب التقليدية والفولكلورية في ثقافة بعض المجتمعات الإنسانية التي يمكن اعتبارها دراسة شاملة للإنسان ككائن ثقافي.

أولاً: مفهوم الثقافة :

علي الرغم من أن كلمة الثقافة تستخدم في أكثر من مناسبة وتفهم بعدة طرق مختلفة فإن النشأة التاريخية لها تقوم علي أنها تكتسب بالتعلم بواسطة أفراد المجتمع علي مر الأجيال.

وقد قدم علماء الأنثروبولوجيا العديد من التعريفات لتعبير «الثقافة» لعل أكثرها شهرة هو التعريف الذي وضعه (Tylor) في كتابه «الثقافة البدائية» عام ١٨٧١ «كمجال مستقل من البحث إلي جانب المجال السيكلولوجي والمجال البيولوجي وكسلوك متعلم ومكتسب بالخبرة علي عكس السلوك الموروث أو المتأصل بالفطرة»^(١) وعرفها بأنها «ذلك الكل المركب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل القدرات والعادات الأخرى المكتسبة عن طريق الإنسان بوصفه عضواً في مجتمع»^(٢).

ويتضمن هذا التعريف ستة عناصر هي: المعرفة وهي المعرفة بالأشياء بداية من الأدوات البسيطة إلي التكنولوجيا المعاصرة، والمعتقدات التي تظهر في علاقة الإنسان بالكائنات فوق الطبيعية، والفن سواء في شكله البسيط منذ إنسان ما قبل التاريخ أم في شكله المعقد في المجتمعات المعاصرة، والأخلاق التي تعني بالأفكار المتعلقة بالصواب والخطأ، والقانون وهو ذلك النسق الذي يتضمن معايير تنظيم السلوك الإنساني، وأخيراً العادات وهي صورة من صور السلوك الاجتماعي. كما تنطوي أيضاً علي عدة أفكار أولها أن هذه العناصر الستة تنتقل من جيل إلي جيل بالاكتساب بواسطة عملية التثقيف التي تتضمن جانبين أحدهما شعوري والآخر لا شعوري، كما يعني بعبارة - ذلك الكل المركب - أن السمات الثقافية التي تشتمل عليها أي ثقافة لا توجد منعزلة عن بعضها البعض وإنما هي نسق متكامل وأن خصائصها ليست

(1) Robert G. Like , R. Preasead Steiner, Op., Cit., P. 88.

(2) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P.2.

عشوائية ولكن هناك علاقة متبادلة بين السمات الثقافية والخصائص الثقافية. كذلك ينطوي هذا التعريف أيضا علي فكرة التقدم حيث تأخذ الثقافة شكلاً تطورياً يحدث من خلال عملية تراكم المعرفة^(١).

ويشير مصطلح «الثقافة الصحية» إلي جميع الظواهر المرتبطة بالمحافظة علي السلامة الصحية، والتي بواسطتها يقاوم الناس مشكلات المرض بأساليبهم التقليدية الخاصة بهم ومن خلال الشبكات الاجتماعية الخاصة بهم أيضا^(٢).

ويؤكد (Keesing) في تعريفه للثقافة علي الجانب التصوري بمعنى أن الثقافات تتشكل من: منظومة من الأفكار المشتركة ومنظومة من المفاهيم والأحكام والمبادئ والمعاني والدلالات الرئيسية والتي تعبر عن أسلوب حياة الناس^(٣).

كما يؤكد (White) علي أهمية العلاقات السياقية وعملية تطوير المعاني الرمزية كعنصر هام في تعريف الثقافة^(٤). ويعتبرها سياقاً للرموز والمعاني التي يبتدعها الناس ويعيدوا إحيائها لأنفسهم في عملية التفاعل الاجتماعي، وكتوجيه لطريقة شعور وتفكير ووجود الناس في العالم، تفسر من خلالها كل التجارب والأفعال الإنسانية والأحاسيس الوجدانية^(٥)، ويعرفها - وفقاً لذلك - بالأشياء والأحداث التي تعتمد علي القدرة العقلية للكائنات الإنسانية التي يطلق عليها اصطلاح الرمزية و تشمل علي الأشياء المادية والأفعال والمعتقدات والاتجاهات. وهو يقصد بمصطلح (الرمزية) أن الناس يستخدمون الرموز مثل الكلمات التي تعبر عن أشياء حدثت في خبراتهم ويستطيع الناس عن طريق هذه الرموز أن ينقلوا المعرفة والمعتقدات إلي

(١) محمد حسن غامري، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، المركز العربي للنشر والتوزيع، الإسكندرية: ١٩٨٤، ص

(2) Robert G. like, R. Preasead Steiner, Op., Cit., P. 88.

(3) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P.2.

(4) Robert G. like , R. Preasead Steiner, Loc., Cit.

(5) Janis H. Jenkins, "Culture, Emotion and Psychiatric Disorder", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Editors), Op., Cit., P. 74.

أشياء فعلية وأن يعطوا معاني خبراتهم من خلال استخدامها^(١) .

وقد اعترضوا كلوكهون وكروبر (Kluckhohn and Kroeber) علي وجهة نظر علماء السلوكيات بالنسبة لتعريف الثقافة حيث أعلنوا في مقالة لهما عام (١٩٦٠) أن الثقافة هي عملية تجريد للسلوك الإنساني المادي وليهت السلوك نفسه^(٢) ، بمعنى أن علماء النفس قد لاحظوا السلوك بينما بحث الأنثروبولوجيون تجريدات السلوك . وقاما بفحص ما يزيد علي مائة تعريف من التعريفات التي قدمها الأنثروبولوجيون للثقافة ولم يجدوا من بينها تعريفاً مقبولاً وكان وجه القصور في كثير من التعريفات أنها لا تميز بوضوح بين المفهوم والأشياء التي يشير إليها هذا المفهوم ، وقد حدد كلوكهون (Kluckhohn) هذا المفهوم في قوله : يقصد بالثقافة جميع المخططات الضمنية والصريحة العقلية واللا عقلية وهي توجد في أي وقت كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة . كما بين في هذا السلوك تنوع السلوك البشري في قوله : إن ثقافة أي مجتمع من المجتمعات هي نسق تاريخي المنشأ يضم مخططات الحياة الصريحة والضمنية ويشارك فيه جميع أفراد الجماعة أو أفراد قطاع معين فيها^(٣) .

وقد أيد ردفيلد (Redfeld) فكرة أن الثقافة هي عملية تجريد للسلوك بقوله إن الثقافة تتضح في الأفعال وفي الأشياء المادية ولكنها لا تتكون من تلك الأفعال والأشياء ذاتها ، ودلل علي ذلك بأن دارسي الأنثروبولوجيا يدرسون أنواعاً عديدة من الأفعال الإنسانية ليس لمجرد كونها عناصر سلوكية منعزلة وإنما بسبب ما تلقى من ضوء علي الأساليب التي يتعلم من خلالها الأفراد كيف يسلكون في المجتمعات التي يعيشون فيها^(٤) .

وقد ظهرت معارضة للنظرة التطورية للثقافة عند وايت (White) حيث اتجه

(١) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١ .

(2) Ropbert G. like R. Preasead Steiner, Loc., Cit.

(٣) محمد الجوهري ، الأنثروبولوجيا - أسس نظرية وتطبيقات عملية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية : ١٩٩٠ ، ص

ص ٦٣-٦٤ .

(4) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 2.

علماء الأنثروبولوجيا نحو الاهتمام بمعرفة حياة وثقافات المجتمعات وذلك من خلال تحليلها كأنساق علي أساس أن كل علاقة أو نظام له وظيفة يمكن فهمها كجزء من كل أكبر هذا الكل هو المجتمع . وقد استند هذا التحليل علي مبدأ الوظيفية عند (Ma- linovaski) ومبدأ البنائية الوظيفية لـ (Radcliffe - Brown)^(١) فقد نظر (Ma- linovaski) إلي الثقافة بوصفها وسيلة لإشباع الحاجات السيكولوجية والبيولوجية الأساسية والثانوية للإنسان ، وأبرز في ثنايا تحليله كيفية الارتباط بين مختلف عناصر الثقافة وإن كان لم يغفل التنوع الفردي في السلوك ، فبينما توجد نظم ثقافية لإشباع الحاجات الأساسية فهناك أيضا ثقافة أخرى تشبع الحاجات الثانوية التي تنشأ عنها ، فمثلا الحاجة الأولية لراحة الجسد قد تتحول في إحدى الثقافات إلي إنتاج وسائل مطاطة^(٢) . وهكذا علي حين يري مالمينوفيسكى أن الظاهرة الثقافية ميكانيزمات تقابل حاجات الفرد فإن راد كليف براون يركز علي حاجات المجتمع وأن الغرض من العلاقة الاجتماعية إنما هو تحقيق التكامل وثبات البناء الاجتماعي الذي يشكل أساس المجتمع ، وأن المجتمع أو النسق الاجتماعي عنده هو الكل الذي يتألف من علاقات اجتماعية متناسقة وأن البناء الاجتماعي هو الذي يلاحظ في كل الحياة اليومية للناس ، وهو بذلك يؤكد علي ضرورة النظرة الكلية والشمولية للثقافة من خلال حالة التوازن التي تؤدي فيها كل عناصر المجتمع لوظائفها أداء كاملاً دون صراع ومحاولة المجتمع استعادة التوازن في حالة اختلال الأداء الوظيفي للنسق وإن كان قد تجاهل الفرد ومظاهر التنوع الموجودة في السلوك^(٣) .

كما ظهرت فكرة النسبية الثقافية عند روث بنديكت (Ruth Benedict) والتي تقوم علي أن كل الأنماط الثقافية تتساوي في حقيقتها وصدقها وأن فهم الأنساق الثقافية الأخرى إنما يكون في علاقة ببعضها ببعض وليس في ضوء مضمون ثقافة أخرى ، فقد حاولت أن تضع حلاً لمشكلة تكامل الثقافة من خلال وصفها لثقافة معينة

(١) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٦ .

(٢) رالف بيلزوهاري هويجر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٣) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٧ .

في ضوء خطة موحدة ومتكاملة في كتابها «أنماط الثقافة»^(١)، عندما ترى أنه لا يوجد أى تضارب بين المجتمع والفرد، فتثقافة المجتمع تقدم للفرد تلك المادة الخام التي تصوغ حياته، كما أن الثقافة شأنها شأن الفرد تقريبا تمثل نمطا متسقا إلي حد ما من الفكر والسلوك، فتوجد داخل ثقافة بعض الأهداف المميزة التي لا تشترك بالضرورة مع أنماط المجتمعات الأخرى ويحاول كل مجتمع في تحقيقه لهذه الأهداف أن يركز تجربته وخبرته الخاصة ويبلورها أكثر وأكثر ويقدر إلحاح هذه الأهداف ويقدر ما تحظى به من أهمية تتحول عناصر السلوك المتنافرة إلي شكل يزداد تلاؤما وانسجاماً باستمرار. ومن ثم فالتكامل الثقافي في رأي (Benedict) هو مسألة نسبية تختلف في درجاتها من ثقافة لأخرى ويمكن أن تقدر بالنسبة لكل ثقافة بمدى خضوع أساليب السلوك فيها لمبدأ أساسي كلي واحد.

ومع أن هناك خلافاً يبدو بين نظرة كل من (Radcliffe-Brown) و(Benedict) من حيث التنوع الثقافي، إلا أنه يمكننا أن نلاحظ قدراً من الاتساق بين نظرة كل منهما حيث يشتركان في الفروض الأساسية للتنوع الثقافي ذلك أن بروان يكشف عن توجهه نحو التنوع الثقافي ومفهومه للبنية الاجتماعية بشكل يماثل توجه بنديكت Benedict من نواحي كثيرة حينما يعبر عن ذلك بقوله: إذا ما التقطت واحدة من أصدااف البحر وأنا علي الشاطيء فإنني أتعرف عليها من حيث أن لها بنية خاصة ، وربما أعر علي أصدااف أخرى من النوع ذاته له بنية مماثلة ، وهكذا يحق لي القول أن ثمة شكلا لبنية مميزة للنوع ، وبعد أن أفحص عدداً من الأنواع المختلفة يصبح في وسعي أن أتعرف علي صور أو أساس لبنية عامة ... وأدرس فاحصاً مجموعة محلية من مجتمع ما وأجد نظاماً للأشخاص لدي عدد من العائلات وأسمي هذا الوضع البنية الاجتماعية لهذه المجموعة بذاتها في تلك اللحظة من الزمن، وثمة مجموعة محلية أخرى لها بنية تشبه من نواحي مهمة كثيرة بنية المجموعة الأولى، ومن ثم أستطيع بناء علي الدراسة الفاحصة لعينة مماثلة لجماعات محلية في منطقته

(١) رالف بيلز وهاري هويجر ، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٢ - ١٥٣ .

واحدة أن أصف صورة معينة تميز البنية^(١) .

وقد اقترح أوبلر (Opler) نظرية في الثقافة تعالج نواحي الخلاف بين رؤيتي التكامل الثقافي والأنماط الثقافية مؤداها أن مضمون ثقافة من الثقافات ينتظم حول عدد من المبادئ الكلية الشاملة وليس حول مبدأ واحد سائد ويطلق علي هذه المبادئ الأساسية إسم (الموضوعات الأساسية Themes) ويعرف الموضوع الأساسي بأنه : فرض أو قضية أو موقف معن أو ضمني يتحكم في سلوك الأفراد عادة أو يحفز عليه ، ويقره المجتمع ضمناً أو يشجع عليه صراحة ويتم التعرف علي الموضوع الأساسي من واقع مظاهره الخارجية التي يبدو فيها وهي المظاهر التي يطلق عليها اسم «الأنماط الثقافية» ومن ثم تتحدد الموضوعات الأساسية عن طريق تجريد أساليب السلوك التي تنتشر في مجتمع ما^(٢) .

كما أشار بعض علماء الأنثروبولوجيا من أمثال ليتش (Leach) إلي أن كل المجتمعات لها في الواقع أكثر من ثقافة واحدة داخل حدودها فأغلب المجتمعات لها شكل معين من التراصف الاجتماعي داخل طبقات أو درجات اجتماعية ، وأن كل طبقة تتسم بخصائص ثقافية مميزة خاصة بها تتضمن استخدامات لغوية وأساليب تعبيرية وطريقة الملبس وأنماط السكن والتغذية ... الخ ، ولكل من الغني والفقير والقوي والضعيف وجهة نظره الثقافية الموروثة . كما أن معظم المجتمعات المركبة الحديثة تضم داخل كل منها أقليات عرقية ودينية وسائحين ودارسين ورجال أعمال أجانب ومهاجرين ولكل منهم ثقافة مميزة خاصة بهم وتخضع أكثر هذه المجتمعات لدرجات معينة من الاحتكاك الثقافي الذي تندمج بناء عليه بعض الخصائص الثقافية في المجتمع الأكبر . كما أن هناك ثقافات فرعية أخرى تمثل الثقافات الفرعية للمهنيين المختلفين الموجودين داخل المجتمع مثل الأطباء والمحامين والضباط والذين يمثلون جماعات مستقلة لكل منها مفاهيم وتنظيمات ، ومبادئ اجتماعية خاصة بها . وبينما كل ثقافة فرعية تنشأ من الثقافة الأكبر وتشارك في العديد من قيمها ومفاهيمها

(١) مايكل كارينرس ، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ، ترجمة شوقي جلال ، عالم المعرفة ، الكويت : ١٩٨٨ ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٢) رالف ل بيلز ، هاري هريجر ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٤ .

فإن لها أيضا سمات مميزة وفريدة خاصة بها كما يخضع الدارسون في هذه المهن لشكل من أشكال التثقف ويكتسبون الثقافة ببطيء من مهتهم المختارة وبالتالي يكتسبون وجهة نظر مختلفة عن الحياة من هؤلاء الذين خارج المهنة مثل العلاقة بين الطبيب والمريض في مهنة الطب (١).

ولفهم مدي اختلاف الثقافات الإنسانية وما إذا كانت هذه الاختلافات تلغي بعضها البعض أو تناقض بعضها البعض أو تتعاقد لتشكل مجموعة متناسقة فإن الأمر يستلزم مراجعتها وتصنيفها مع الوضع في الاعتبار أن الثقافات الإنسانية لا تختلف فيما بينها بالطريقة نفسها ولا علي الصعيد نفسه مع عدم إغفال أشكال الحياة الاجتماعية التي توالى عبر الزمن والتي لا يمكن التعرف عليها بالتجربة المباشرة، فالثقافات الإنسانية هي ثقافة مجتمعات متناثرة في المكان بعضها قريب والآخر بعيد غير أنها معاصرة لبعضها.

ثم ماذا تعني الثقافات المختلفة؟ فهي تبدو مختلفة ولكن إذا هي نشأت من جذع واحد مشترك فإنها لا تختلف عن بعضها بنفس النسبة التي يختلف فيها مجتمعان لم تقم بينهما أي علاقة في أي وقت من الأوقات، كما أن مسألة التنوع لا تطرح بالنسبة للثقافات المقصودة في علاقتها المتبادلة فحسب ولكنها موجودة أيضاً في داخل كل مجتمع خلال التجمعات التي يتشكل منها مثل الفئات والطبقات والأوساط المهنية والطائفية، فتتنوع الثقافات الإنسانية يجب ألا يتم إدراكه علي نحو ساكن. فاختلاف الثقافات التي أنجزها الناس بفعل التباعد الجغرافي والخصائص المميزة للبيئة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت كل ثقافة وكل مجتمع في عزلة شديدة عن المجتمعات الأخرى، والمجتمعات البشرية ليست وحيدة أبداً فعندما تبدو في أقصى درجات الانفصال فإن ذلك يأخذ أيضاً شكل الكتل أو المجموعات (٢). ولذلك لا بد من التأكيد علي أن هناك بعض الصلات الوثيقة بين المجتمعات البشرية، فإلي

(1) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 3.

(٢) كلود ليفي شتراوس، العرق والتاريخ، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ج١،

جانب الفوارق الناتجة عن العزلة هناك ثمة فوارق بنفس القدر من الأهمية ناتجة عن التجاور مثل الرغبة في التمايز وتحقيق الذات، فالكثير من العادات الثقافية لم ينشأ نتيجة حاجة داخلية بقدر ما هو نتيجة إرادة عدم البقاء في فراغ بالنسبة لمجموعة مجاورة ومن ثم فإن تنوع الثقافات الإنسانية هو نتيجة للعلاقات التي تجمع بين المجتمعات أكثر مما هو بفعل انعزال هذه المجتمعات عن بعضها البعض^(١).

وعلي ذلك يمكن النظر إلي الثقافة علي أنها عدسة متوارثة (Inherited Lens) يري ويفهم الشخص بواسطتها العالم الذي يوجد فيه ، ويتعلم كيف يعيش داخله ، مثلما يكون النمو داخل كل مجتمع بمثابة شكل من أشكال التثقيف الذي يكتسب الفرد وفقا له عدسة الثقافة في هذا المجتمع^(٢). كما يمكن النظر إليها علي أنها ابتكار إنساني بشري في مواجهة الحياة ومنهج إبداعي للتعامل والتفاعل لكي تمضي الحياة ولا تتوقف ، فكما قال الفيلسوف الهندي (رادها كريشنانان) : إذا ما تعالينا عن مظاهر الاختلاف بين المعتقدات والثقافات فسنجدها جميعا واحدة لأن الإنسانية واحدة وإن تنوعت وتعددت ثقافتها^(٣). أو كما قالت (Mead) إذا ما أدركنا أن كل ثقافة إنسانية شأن كل لغة هي كل متكامل... نستطيع إذن أن نري الأفراد أو جماعات البشر إذا ما كان لابد أن يتغيروا... فسوف يكون الشيء الأهم هو أن يتحولوا من نمط كلي متكامل إلي آخر^(٤).

وفي ضوء هذا الشبكية المركبة التي تتداخل بترائها في مفهوم الثقافة، ها نحن نقترح تعريفا للثقافة نحاول فيه ان نجتمع بين المتعدد في هذه التعريفات في إطار من التكامل، نرى معه أن الثقافة هي مجموعة من التوجهات الصريحة والضمنية التي يكتسبها الشخص بوصفه عضوا في مجتمع معين ، والتي تدله علي كيفية رؤيته للعالم وطريقة تصرفه فيه من حيث علاقته بالناس الآخرين والبيئة الطبيعية والقوي

(١) المرجع السابق، ص ١٢ .

(2) Cecil Heleman, 'Culture, Health and Illness', Op., Cit., P. 2.

(٣) مايكل كاريندرس، ترجمة شوقي جلال ، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٤ - ١٥ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٠ .

فوق الطبيعية ، وتمده بالأسلوب الذي ينقل به هذه التوجهات إلى الأجيال الأخرى من خلال استخدام الرموز واللغة والفن والطقوس والشعائر ،

ثانيا : المداخل الثقافية لدراسة المرض

١- دراسة المرض من منظور تاريخي :

إن النظرة التاريخية للمداخل الثقافية حول مفاهيم الصحة والمرض تبين كيف أن المسببات العامة والمعالجات الشعبية للمرض وما تحتويه من اعتقاد في تلبس الأرواح وسط الشعوب البدائية والاعتقاد في الوساطة الروحية والمزج بين الطقوس والوسائل الطبية في التطبيب والمعالجة والعلاقة بين المرضي والقوي فوق الطبيعية - قد استحوذت على اهتمام الأنثروبولوجيين منذ البداية الأولى لعلم الأنثروبولوجيا. وقد كانت هذه الأفكار الكلاسيكية المبكرة والمتوارثة من ثقافات عديدة تعتمد على استحضر أرواح القوي فوق الطبيعية أو أرواح قرناء السوء أو أرواح الجيران تبدو كأفكار غريبة بالنسبة لأسباب المرض وأساليب التشخيص. كما أعجب الناس في ذلك الوقت بروايات توظيف واستخدام العرافين والمتخصصين في السحر المضاد للكشف عن أسباب المرض وذلك قبل أن تتغير معتقداتهم الشخصية عن الصحة والمرض بشكل جذري بسبب الثورات العلمية والصناعية، كما كان البعد السائد في الثقافة الأنثروبولوجية هو البحث في نشأة ومصادر المكونات الثقافية للنظم الطبية ثم اعتبرت الأفكار والسلوكيات المرتبطة بالمرض والعلاج جانبا هاما من هذه الثقافة بعد ذلك، وتضمنت محاولات تجديد عمليات البناء الثقافي دراسة للأدوات والممتلكات الشخصية الأخرى التي يستخدمها المعالجون^(١).

ومن بين هذه المحاولات كانت محاولة كليمنتس (Clements) لرسم وتحليل توزيع الخصائص الثقافية المتعلقة بالصحة والسيطرة على المرض^(٢)، وانتهى فيها إلى تحديد خمسة أسباب رئيسية للمرض في العالم غير الصناعي وهي :

(1) Arthur J. Rubel and Michael R. Hass, "Ethnomedicine" In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Editors), Op., Cit., PP. 113 - 114.

(2) Lorna G. Moore et., al., "The Biocultural Basis of Health Expanding Views of Medical Anthropology" WAVELAND PRESS. INC. U.S.A, 1987: PP. 194 - 195.

(١) السحر والشعوذة .

(٢) فقدان الروح .

(٣) انتهاك المحرمات .

(٤) إقحام شيء بسبب المرض .

(٥) إقحام روح داخل المريض .

وخلص إلي أنه من الممكن أن يتصف المجتمع بالمرض الذي ينجم عن سبب يكون متوارثاً فيه بشكل واضح مثل : مجتمع إقحام روح داخل المريض أو مجتمع فقدان الروح . كما حاول أن يستخلص من التوزيع المكاني لهذه الخصائص إلي متى يمكن اعتبار هذه الخصائص جزءاً من ثقافة معينة (١) .

وقد تعرضت محاولة كليمنتس (Clements) للنقد الصريح من قبل الباحثين الذين كانوا أكثر التزاماً بمدخل علماء التشكيل الثقافي الذي قدمته (Ruth Benedict) في عملها «أنماط الثقافة» ، حيث أكدت دراسة (Ackernchr) علي أن مدخل علماء التشكيل الثقافي قد وضع الطب في سياقه الثقافي مبينا الممارسات التي لا تعد من أشكال الطب ولكنها تقوم بدور الطب في حياة القبيلة أو الناس وكذلك الروح التي تتخلل هذه الممارسات والأسلوب الذي يندمج فيه الطب مع الخصائص الأخرى للمجالات المختلفة من الخبرة . وقد كان هذا الانتقاد بمثابة بادرة للتحويل الجذري من المدخل التاريخي للبحث عن ظاهرة الصحة إلي الاتجاه التجريبي التاريخي ، كما أدي انبثاق مذهب الوظيفية إلي رؤية المجتمع كمجتمع يتشكل من مفاهيم ومكونات مترابطة عن المرض وأسبابه وسمات المعالجين المجودين فيه (٢) .

وحينما أصبح علم الأنثروبولوجيا أكثر تنظيماً وأصبح البحث فيه أكثر حنكة صار الطب العرقي أحد الأبعاد الأساسية للثقافة المدروسة وازداد انتشار منهج دراسة الجماعة وخاصة في المكسيك وجواتيمالا ، كما أعطيت أهمية أكبر لتكوين مفاهيم

(1) Arthur J. Rubel and Michael R. Hass, Op., Cit., P. 114.

(2) Idem.

المجتمع عن المرض (الأسباب والعلاج) ودور المعالجين فيه والعلاقة بين مفاهيم المرض والعلوم الكونية وتحددت الصلات بين المعتقدات الصحية التي ظهرت غريبة عن المجتمع وبين الممارسات والجوانب الأخرى للنظام الثقافي أو الاجتماعي. وقد أدت هذه النتائج إلى اتخاذ موقف نحو الناس الآخرين بشكل أكثر ثقافي لدرجة أن أكثر السلوكيات والمعتقدات الصحية التي كانت تبدو مجلوبة ودخيلة علي المجتمع كانت مقبولة في السياق الثقافي التي وجدت فيه. فعلي سبيل المثال كانت الأسباب التي تنسب المرض والموت إلى السحر والشعوذة بمثابة مصادر أولية لمعرفة التفسيرات الثقافية لكيف ولماذا يزور المرض أو الموت بعض أعضاء الجماعة دون الآخرين، كما تأسست الافتراضات القائمة علي أن الناس يصبحون مرضي حينما يجني عليهم جيرانهم الذين يتحولون في شكل حيوانات، وأن المرض يزور الشخص الذي يخل بالمعايير الاجتماعية كنتيجة وعقوبة لإخلاله بهذه المعايير^(١).

كما استخدمت فيا روخاس (Villa Rojas) مدخل البدائية الوظيفية بطريقة جيدة في تحليل أسباب المرض وسط مجتمع التزيلتالسيين بجنوب المكسيك. وقد ظهر هذا التحليل في طليعة عدد من الأعمال الهامة التي استنتجت الارتباطات بين المعايير الاجتماعية التي تحكم السلوك وبين الأسباب التي تنسب المرض إلي القوي فوق الطبيعية المكلفة بالمحافظة علي هذه المعايير^(٢). ومن ثم تحدد الثقافة أسباب الأمراض الي يتعرض لها الناس وكيفية ومسار علاجها كما تلعب الدور الحيوي في تحديد حجم الطلب علي الخدمة الصحية المقدمة سواء كانت في شكل طب رسمي أو غير رسمي^(٣).

وللثقافة أيضاً أهميتها الحيوية في مجالى الصحة والمرض من خلال تأثيرها في نمط انتشار المرض بين الناس وطريقة تفسير المرض ومعرفة أسبابه، وبالتالي تظهر اختلافات واضحة عبر الثقافات في التعرف علي المرض وكيفية علاجه.

(1) Ibid, P. 115.

(2) Idem.

(٣) علي المكارى، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٦ - ٤٧ .

فالمدخل الثقافي يتناول العلاقات بين محتوى الثقافة والأساليب الثقافية للحياة وبين تعريفات الصحة والاستجابة للمرض، كما يلعب السياق الثقافي دوره هو الآخر في تحديد الحالات والظروف المرضية التي يدركها الشخص والأسباب التي تعزي إليها والأشخاص المسؤولين عن تقييمها وتعريفها. كما تمارس التعريفات الثقافية تأثيرها علي ناتج تحديد حالات مرضية معينة كأن تلتصق الثقافة المصرية مرض البلهارسيا بالفلاح المصري والمرض الجلدي بالرجل البدوي، كما تقرر الأمراض العصبية والنفسية بالرجل الحضري ٠٠٠٠ الخ، كما تحدد هذه التعريفات أيضاً أساليب علاج هذه الأمراض والبدائل العلاجية المتعددة لها^(١). ويؤكد هذا الرأي ما عرضه روجرز (Rogers) من أمثلة عن ارتباط تصنيف المرض الذي وصفه كليمنتس (Clements) وسط الجماعات البدائية والأمية وبين طرائق معالجة وتطبيب المرض نفسه، فقد بين أن علاج المرض الذي يعتقد أنه نتيجة لأعمال السحر يتضمن السحر أيضاً أو شيئاً يتصل بالسحر كالقوي التي تبطله، أما المرض الناجم عن انتهاك المحرمات وهو السبب الشائع وسط شعوب الاسكيمو فإن المعالجة بالطريقة (الشامانية) عندهم تتطلب أن يسأل المعالج الروح التي تلبسه ما هي المحرمات التي انتهكت، كما يتطلب توضيح وتفسير هذه المشكلة اعتراف المريض بما انتهكه من محرمات وتصديق المرافقين له علي اعترافه. وكذلك تعتمد معالجة المرض الناجم عن إقحام شيء يسبب المرض علي البراعة وخفة اليد وحيل الشعوذة التي يستخدمها (الشامان) المعالج وهو يحاول إقناع المريض والمشاهدين علي حد سواء بأنه قد تمكن من إزالة الشيء المؤذي المسبب للمرض بنجاح. كما تحتاج معالجة المرض الناجم عن إقحام روح داخل المريض إلي تعازيم وتراتيل معينة لطرد الروح وأحياناً جلد المريض بالسوط أو تقديم بعض الأضاحي والقرايين. أما معالجة المرض المعروف بفقدان الروح فهي طريقة معقدة جداً وتستخدم طقوساً معينة يطلق عليها (زورق الروح) لاستعادة الروح الضالة أو النائية وبالتالي استعادة الصحة والعافية، وتتضمن هذه التعبيرات الطقوسية رحلة المعالجين إلي العالم التحتي التي تعيش فيه أرواح الأموات للبحث عن الروح المفقودة

والطواف بين المساكن في قرية الأموات علي أمل أن يجدوها وبعد استرجاعها يقومون بتغليفها بقطعة من القماش ويزدونها للمريض وحينئذ تكون الروح قد أعيدت إلي مكانها^(١).

وأحسب أن هذه البدائل المتعددة المعروضة لعلاج تلك الأمراض والتي تنطوي علي خرافات كثيرة بعيدة عن منطق العقل والدين، قد تعوق الاستفادة الكاملة من الخدمة الصحية في بعض الأحيان ويحدث ذلك عادة في المجتمعات التقليدية، كما قد تتفاعل مع الطب الحيوي والخدمة الصحية المقدمة في سياقه في أحيان أخرى وكما يحدث عادة في المجتمعات الأكثر تقدماً.

وها نحن نعرض الباحثة بعض النماذج التي تدلل علي هذا الرأي:

النموذج الأول : عدم الاستفادة الكاملة من الخدمات الصحية

أكدت بعض المراجع الطبية القديمة علي وجود مرض صديدي اسمه ماسوريكا مكتوب باللغة السنسكريتية والتي ترجع إلي مايزيد عن ألفي عام، وهو مرادف لمرض الجدري المعروف حالياً وهو ما يؤكد قدم هذا المرض وانتشاره بين شعوب جنوب آسيا. وقد كان مرض الجدري واحداً من أعنف وأقسي الأمراض التي تعرض لها الجنس البشري (كارثة الهند) حيث توطن في معظم أنحاءها وظهر بشكل وبائي له قوته في دورات موسمية حيث كان يزداد انتشاراً في وقت الجفاف (شهور الربيع) ثم ينحسر مع بداية فترة الرياح الموسمية. فبالإضافة إلي الظروف المناخية التي تفسر حدوث هذا المرض كان هناك أيضاً العديد من التأثيرات الاجتماعية والثقافية التي تسهم في انتشاره فشهور الربيع في الهند هي شهور الاحتشاد والسفر حيث تكون مواسم الحج إلي المزارات المقدسة والمواسم الدينية الشعبية واحتفالات الزواج أكثر شيوعاً في الوقت الجاف من السنة لسهولة السفر وبالتالي تتوفر الحركة والمخالطة الاجتماعية اللازمة لانتقال العدوي بالإضافة إلي تأثير المجاعة علي إضعاف المقاومة البشرية للعدوي. وكان معظم الأوروبيين الموجودين في الهند في

(1) Loran G. Morre, et., al., Loc., Cit.

هذا الوقت ينظرون إلي هذا المرض نظرة علمانية من خلال «نظرية الجراثيم، أما الأمر بالنسبة للهنود فكان مختلفاً حيث كان يمثل المرض بالنسبة لهم معني دينياً قوياً وكانوا يعتبرون- من البنجال شرقاً حتي مهاراشترا وجوجارات جنوباً - أن الآلهة «سيتالا» هي المسئولة عن جلب أو منح المرض ، وفي الهند الجنوبية كانت الآلهة «مارياما» تشارك في بعض هذه الخواص كما أن هناك أمراضاً أخرى ممثلة في «بانثيون» هيكل الآلهة الهندوسية الشعبية، غير أن الآلهة «سيتالا» كانت ذات فعالية استثنائية نظراً لما تتمتع به من أهمية بارزة حيث يمكنها أن تمنح الوقاية من المرض أو التخفيف من آثاره إذا ماتم تمجيدها من خلال الصلاة وتقديم القرابين والعبادات الأخرى أما إذا أغضبت أو أهملت فإن غضبها كان يتخذ شكل الحمي العنيفة التي تجتاح أجساد ضحاياها التي تؤدي إلي التشوه الدائم أو الموت .

وكانت تقام احتفالات سنوية لتكريم الآلهة في شمال وشرق الهند تبعاً لدورة المرض في فصل الربيع ، وكان الإيمان بـ «سيتالا» و «مارياما» جزءاً من الفهم الأوسع للمرض وللقوي الخيرة والشريرة لدي معظم الهندوس وكذلك الكثير من المسلمين الذين شاركوا الهندوس في هذا الجانب من الثقافة الشعبية في حين كانت هذه المعتقدات بالنسبة للأطباء البريطانيين ورجال الإدارة والمبشرين ورجال الدين الموجودين في الهند في ذلك الوقت من قبيل الخرافات ودليلاً علي خمول الهنود وجهلهم الذي ظهر في تشبثهم بالإيمان بالعلاج الآلهي بواسطة «سيتالا» ونفورهم الفطري من العلاج غير الآلهي (التطعيم ضد الجدري) الذي يحمله الأوروبيون^(١) .

وهناك مثال آخر لتفسير أسباب المرض من خلال الثقافة السائدة في المجتمع، فقد كان اجتياح مرض «الأنفلونزا» لروديسيا الجنوبية - زيمبابوي حالياً - في سنة ١٩١٨ يمثل نوعاً من التحدي للتفسيرات العلمية للمرض فبعد ظهور وباء الأنفلونزا في روديسيا الجنوبية اعتمد الإفريقيون علي التفسيرات الشعبية والدينية في التعامل مع هذا المرض حيث لجأ بعضهم إلي العلاج بالأعشاب وتحول الآخرون إلي العرافين

(١) دافيد أرنولد، الطب الإمبريالي والمجتمعات المحلية، ترجمة د. مصطفى فهمي، عالم المعرفة، الكويت: ١٩٩٨،

للكشف عن السحرة الذين جلبوا المرض أو رسل الإله الأعلي الآتين بعقيدة الكهوف أو إلي أنبياء الأرواح الجديدة التي أعلنت عن وصولها بواسطة هذا الوباء .

وعلي الرغم من شدة جنوح هذه التفسيرات فمن الواضح اقتناع الكثيرين بها ومن المفارقات التي حدثت في حينها، أنه مع زيادة نسبة الوفيات إلي أعلي معدلاتها اضطر الأوروبيون إلي عزل المرضى الأفريقيين في محجر صحي في «بولوايو» الأمر الذي أصابهم بالفزع من هذا الاحتجاز وتفادي إرسالهم إليه بكل ما يستطيعون من قوة، وما أن سقط الطبيب المعالج نفسه صريع هذا المرض ومعه حراس المحجر الصحي حتي هرب العديد من المرضى ونشروا المرض لمسافات بعيدة ولم يعد لديهم أي ثقة في (المستشفيات) الموجودة في مجتمعات التعدين هناك ورفضوا أية أدوية لعلاجهم وروجوا فكرة أن زيادة عدد الوفيات هي بسبب الأدوية وأن الأوروبيين هم المسئولون عن إدخال هذا المرض وفضلوا المرض علي الأدوية .

وعلي الرغم من أن هذه الهجمة الروائية كانت مهلكة فإن مداها كان قصيرا جدا وانتهى في شهرين مما أدى لاقتناع الكثير من الأفريقيين بأن هذه الهجمة أمكن فهمها والتحكم فيها بوسائل من التراث فقد أعتقد البعض منهم أنهم أنقذوا أنفسهم من هذا المرض باللجوء إلي أدويتهم الخاصة «عشب الأوخاليميل» ، كما فسر الآخرون أسباب المرض بالسحر والشعوذة معتقدين أن هناك وفيات كثيرة سببتها وسائل غير طبيعية في العائلات التي فقدت العديد من أفرادها بينما هناك آخرون يعيشون في القرية ولم يفقدوا إلا القلة أولم يفقدوا أحدا علي الإطلاق وطالبوا بمحاكمة السحرة وطردتهم إلي جبل «دميوشاوا» . ولم تكن فكرة «العزل الأخلاقي» هذه هي الاستجابة التراثية الميتافيزيقية الوحيدة لهذه الهجمة فقد كانت المناطق الغربية والجنوبية من روديسيا مشهورة بسيادة عقيدة التكهن بالغيب عند الإله الأعلي «مليمو» أو «مواري» الذي يبعث رسله من الهياكل في الكهوف وكان أهل هذه المناطق يفسرون هذه المصائب بسبب إهمال ملاحظات الإله الأعلي وكانت الأوامر تصدر في هذه الأحوال بتقديم الأضاحي والقرايين وإتباع وصايا معينة والامتناع عن خرق المحظورات

والقابو. أما المهاجرون من شمال روديسيا ومن «نياسالاند» و«موزمبيق» فكانوا يشكلون الأغلبية العظمى من عمال المناجم وكان التراث الديني الراسخ لديهم هو الاعتقاد بأن المرض يعزي إلي كائنات فوق طبيعية، والأرواح الغيبية مثل «الجوكون» وكانوا ينتقلون إلي الغابات - مرتدين مناكيل ملونة - في حفلات راقصة لاسترضاء هذه الروح الغيبية ومعترفين بخطاياهم ليقينهم بأن من لم يعترف بخطاياهم علناً لن يشفي أبداً^(١).

وأحسب أنه بإمكاننا أن نستخلص مما سبق أن التفسيرات الشعبية والدينية لأسباب المرض والتجاوب معه تنم من خلال أساليب وممارسات وطقوس ثقافية تمثل الثقافة السائدة في ذلك المجتمع الذي ظهر فيه المرض ومن ثم فهي تفسيرات ثقافية للمرض: أسبابه وعلاجه - وقد تتعارض هذه التفسيرات مع التفسيرات العلمية للمرض كما قد تتناقض مع الوسائل العلاجية للطب الحديث وترفض الانتفاع من الخدمة الصحية التي يوفرها. فالتهرب من التطعيم ضد الجدري في الهند - علي سبيل المثال - كان يمثل عائقاً أمام الهنود بسبب ثقافتهم ومعتقداتهم الدينية عن المرض وسبباً في زيادة انتشار هذا المرض. وكذلك الحال بالنسبة للإفريقيين في روديسيا في التعامل مع هجمة «الأنفولوانزا» ومع ذلك فهناك نموذج آخر يؤكد علي تأثير الثقافة في الاستفادة من الخدمات الصحية في المجتمعات الحديثة نسبياً.

النموذج الثاني: التفاعل مع الطب الحيوي والخدمة الصحية:

ويقوم هذا المدخل علي تداخل وتشابك كل من المجالات الثقافية والمجالات البيولوجية وهذا لا يعني أن الثقافة تحتوي كل شيء، وإن لم ينف أن كل جوانب الحياة الاجتماعية والبيولوجية تتأثر بالثقافة، فالحياة سلوك وأفعال ثقافية في كل موضع مثل: النباتات الطبية التي تستخدم في العلاج، وأنواع المحاصيل التي تزرع، والمنطقة والمناخ اللذان يساعدان علي بلورة وتشكيل المعتقدات والعادات المحلية وبالتبعية تفسر هذه المعتقدات والعادات أو تعطي المدلول الرمزي للطقس أو التطبيب

(١) المرجع السابق، ص ٢٤٧ - ٢٥٦.

أو الطعام ، ثم يحدد الترتيب الاجتماعي بعد ذلك طريقة توزيع الموارد داخل الجماعة (من يحصل عليها ويكم وأين) والتي قد تؤثر بعد ذلك في أنماط المرض. ومن ثم فليس هناك تعارض بين العوامل والقوي البيولوجية والثقافية، فالأولي ثابتة والثانية مرنة ولكن هناك تفاعل بينهما فالمرض يدرك بالحواس ويشعر به الإنسان داخل الجسم من خلال الألم أو عدم الراحة أو فقد أو تغير الأداء الوظيفي للجسم. والمرض والإصابة شيء مجسد مرئي وظاهر وواضح للذات وللآخرين، وطريقة وكيفية الشعور وما يشعر به الإنسان كحالة من الألم وعدم الراحة والاضطرابات تكتسب كلها بالتعلم وتتشكل من خلال المفاهيم الثقافية. فالإنسان يتصور ويتخيل الشكل المثالي للجسم داخل قياسات ومنظومات ثقافية، والدليل على ذلك أن التقنيات الجديدة التي تتيح للإنسان استبدال الركب والسيقان الصناعية تؤدي إلى مجرد احتمال وليس إمكانية «التزحلق» على الجليد عند سن السبعين. وكذلك جراحات التجميل التي تخلص الوجه من التجاعيد أو تزيل الشحوم من الجسم وزرع أسنان جديدة كل هذه النماذج تفسر الأسباب والوسائل لتطوير الأفكار بالنسبة لشكل وأداء الجسم الإنساني خلال عمر الإنسان ، هذا التفاعل بين التكنولوجيا الطبية والتوقعات الجسدية يعد دليلاً هاماً على التداخل المتبادل للثقافة والطب^(١).

٢- دراسة المرض من المنظور العلمي والمنظور العامي :

ينظر كل من الطبيب والمريض إلى المرض بطرق مختلفة حتي ولو كانوا يشتركون في خلفية ثقافية واحدة ، حيث تنبني وجهة نظر كل منهم على افتراضات مختلفة ويستعملون نظاماً مختلفاً لإثبات وتقييم فعالية المعالجات بطرق مختلفة. وكل من وجهتي النظر لها قوتها ولها أيضاً مواطن ضعفها، والمشكلة هي كيفية التفاعل بين كل من الطبيب والمريض وتبادل المعلومات بينهما أثناء المعالجة الأكلينيكية (السريية) ومن هنا وجد علماء الاجتماع ضرورة التمييز بين المرض بمعنى (Dis- (Illness كخبرة أو كعملية باثولوجية وكحالة بيولوجية وبين المرض بمعنى (Illness) كخبرة أو

تجربة تتأثر شخصياً واجتماعياً وثقافياً بإصابة الجسم بالمرض وبأثولوجيا المرض، والتمييز بين هذه المفاهيم يلفت الانتباه إلى الخبرة الشخصية بالمرض وعلم أسباب المرض ووظائف الأعضاء كعمليات منطقية ومتراطة ، كما يؤدي إلى ترسيخ الرأي بعدم ضرورة انفصال البيولوجي عن الثقافة والجسد عن الشخص^(١) .

أ- وجهة النظر الطبية للمرض (Disease) :

يشكل هؤلاء الذين يمارسون الطب العلمي الحديث جماعة مستقلة وفقاً لقيمهم الشخصية ونظرياتهم عن المرض وأحكامهم السلوكية وتنظيمهم في سلسلة هرمية من الوظائف المتخصصة. كما يمكن أن ينظر إلى المهنة الطبية كثقافة فرعية علاجية وفقاً لرؤيتها الخاصة للعالم. ويجتاز الطبيب خلال عملية التعليم الطبي مرحلة تثقيفية يكتسب تدريجياً بواسطتها وجهة النظر بالنسبة للمرض والتي تستمر طوال حياته المهنية ، كما يكتسب أيضاً مكانة اجتماعية عالية وقدرة علي تحقيق الدخل المرتفع وكذلك الوضع القانوني والاجتماعي لدور المعالج والذي يتضمن حقوق والتزامات محددة. وتتصف الافتراضات الأساسية لوجهة النظر الطبية للمرض بالآتي :

- (١) العقلانية العلمية.
- (٢) التأكيد علي المقاييس العددية والموضوعية.
- (٣) التأكيد علي البيانات الفيزيائية - الكيميائية.
- (٤) ثنائية العقل والجسم.
- (٥) النظر إلي المرض ككينونة (حدوث المرض) .

فالطب يشبه العلم الغربي بشكل عام ويعتمد علي العقلانية العلمية بمعنى أن كل فروضه وقضاياه يجب أن تكون قابلة للاختبار والإثبات تحت الشروط الموضوعية والتجريبية. فالظواهر المرتبطة بالصحة والمرض تصبح ظواهر واقعية حينما يتم ملاحظتها وقياسها بموضوعية تحت هذه الظروف فقط، فإلي أن يتم ملاحظتها

وقياسها تصبح حقائق علاجية (إكلينيكية) وبعدئذ يجب أن يكتشف السبب والنتيجة. فكل الحقائق لها سبب وأن مهمة الطب العلاجي (الإكلينيكي) هي الكشف عن السلسلة المنطقية للتأثيرات السببية التي مهدت إلى هذه الحقيقة. مثال ذلك، أن نقص الحديد ينشأ عن فقر الدم الذي قد يكون نتيجة لاستئصال ورم سرطاني في المعدة الذي ربما يكون ناشئاً عن مسببات سرطانية معينة في الغذاء، وحيثما لا يمكن عزل تأثير سببي محدد فإن الحقيقة العلاجية تصنف علي أنها شخصية بمعنى أنه تم التوصل إلى السبب وأن المسبب اكتشف أيضاً. وحيثما لا يمكن ملاحظة أو قياس الظاهرة بشكل موضوعي، مثال: معتقدات الشخص بالنسبة لما يسبب مرضه، تعد أقل واقعية من الاستدلال بلون لسانه أو عدد خلايا دمه البيضاء وذلك لأن لون اللسان وعدد خلايا الدم البيضاء يمكن أن تقاس ويتفق عليها من خلال عدة ملاحظات وأنها شكل من أشكال الحقائق العلاجية التي يعتمد عليها التشخيص والعلاج^(١).

إن نموذج الطب الحديث موجه بالدرجة الأولى نحو استنتاج وقياس المعلومات الكيميائية- والفيزيائية عن المريض بدلا من العوامل الوجدانية والاجتماعية الأقل قابلية للقياس وكما يطرح كلينمان (Kleinman) أن رؤية الطبيب الغربي للمواقع العلاجية تفترض أن الموضوعات البيولوجية تعد شيئاً أساسياً وواقعياً وذات أهمية إكلينيكية بدرجة أكثر من الموضوعات السيكلوجية والثقافية والاجتماعية^(٢)، وهذا يعني أن الطبيب يقوم أولاً وقبل كل شيء بمحاولة ربط أعراض المرض بالعملية الفيزيائية التابعة لها، مثال: لو أن المريض يعاني نوعاً معيناً من الألم في الصدر فإن مدخل الطبيب سيتضمن عدداً من الفحوصات والاختبارات للتعرف علي السبب الفيزيقي للألم مثل مرض شرايين القلب، وإذا لم يكن هناك سبب فيزيقي فإن هذا العرض قد يصنف كعرض نفسي المنشأ (Psychogenic) أو كعرض نفسي ناتج عن عرض نفسجسمي (Psychosomatic) ولذلك فإن الأعراض الشخصية تصبح أكثر واقعية حينما تفسر بتغيرات فيزيقية موضوعية. وكما يطرح (Good and Good) أن

(1) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 66.

(2) Idem.

الأعراض تكتسب دلالاتها فيما يتعلق بالحالات الفسيولوجية (الوظائفية) حيث تفسر كمرجع سببي لأعراض - أضرار جسمية أو اختلالات وظيفية - تسبب عدم الراحة وتغيرات سلوكية تظهر في شكل شكاوي المريض^(١).

ويري فينستين (Feinstein) أن هناك تغيراً في طريقة جمع المعلومات عن المرض الكامن بواسطة الأطباء حيث كانت الطريقة التقليدية بواسطة الاستماع لأعراض المريض، وكيف تطورت هذه الأعراض (التاريخ الطبي للمريض)، ثم البحث بعد ذلك عن العلامات الفيزيائية الموضوعية (الفحص الطبي). ثم انتهى الطب الحديث إلى الاعتماد بشكل متزايد على التقنيات التشخيصية في جمع وقياس الحقائق الطبية العلاجية. وقد اقتضى ذلك التحول من المسألة «الشخصية» بمعنى الأعراض الشخصية للمريض وتفسير الطبيب الشخصي للعلامات الفيزيائية - إلى الأشكال الموضوعية النظرية للتشخيص. كما أصبح في الإمكان التعرف على العمليات الفسيولوجية بشكل قاطع بواسطة اختبارات الدم وأشعة إكس والأشعة المقطعية وفحوصات أخرى تجري في عيادات أو مختبرات متخصصة. وقد نتج عن ذلك تزايد استخدام التعريفات الرقمية للصحة والمرض، فحالة الصحة أو الحالة السوية أصبحت تعرف بالاستناد إلى عوامل متغيرة فيزيائية وكيميائية حيوية مثل الوزن والطول والمحيط وعد الدم ومستوي الهيموجلوبين في الدم ومستوي الذوائب الكهربائية أو الهرمونات وضغط الدم وحالة القلب والحالة النفسية وحجم القلب وحدة الإبصار، وقياس كل من هذه العوامل، وإن كان هناك مدي رقمي لقياس كل منها «القيمة الطبيعية» التي يكون الفرد في داخلها طبيعياً وسليماً، وأعلى أو أدنى من هذا المدي يكون الفرد غير طبيعي ويشير إلى وجود المرض كانهراف عن هذه القيمة الطبيعية المصاحب بالحالة اللا سوية في وظيفة وبناء أعضاء الجسم أو الأنظمة. مثال : أعلى أو أدنى من القيمة الطبيعية بالنسبة لهرمون الغدة الدرقية في الدم يكون هناك قصور في الغدد الصماء وبين الإثنين يكون أداء الغدة الدرقية طبيعياً^(٢).

(1) Idem.

(2) Feinstein A., "Science, Clinical Medicine and The Spectrum of Disease", In: Beeson P. B. and Mc Dermott W. (EDS.), Text Book of Medicine Philadelphia : Saunders, 1975: PP. 4-6.

وعلي هذا الأساس يعتمد التعريف الطبي للمرض علي التغيرات الفيزيائية في بناء أو أداء الجسم التي يمكن إثباتها بشكل موضوعي، والتي يمكن أن تقاس بالاستناد علي القياسات الفسيولوجية الطبيعية. وينظر إلي هذه التغيرات اللاسوية أو المرض ككينونة حدوث المرض، بمواصفاتها الشخصية الخاصة من الأعراض والعلامات - ومن ثم فإن كل مرض شخصي يتألف من سبب مميز وصورة علاجية (أعراض وعلامات) يفضي إلي فحوصات عيادية وتاريخ طبيعى وتنبؤ وعلاج ملائم. مثال : مرض السل : من المعروف أنه ينشأ بواسطة نوع من البكتريا ويكشف عن نفسه من خلال أعراض مميزة ويظهر علامات فيزيقية معينة عند الفحص ويظهر بصورة دقيقة بواسطة أشعة الصدر واختبارات البصاق ، ومن المحتمل أن يصبح تاريخاً طبيعياً بالاعتماد علي ما إذا تم معالجته أو لا (١) .

ويري فابريجا وسلفر (Fabrega and Silver) أن وجهة النظر الطبية تفترض أن الأمراض تعد عالمية في الشكل والتطور والمضمون، ولذلك فهي متماثلة في التواتر بمعنى أنه من المفترض أن مرض السل سيكون نفس المرض في أي ثقافة وفي أي مجتمع يظهر فيه وسيكون له دائماً نفس السبب والصورة العلاجية والمداوة وهكذا. ومع ذلك فإن وجهة النظر الطبية لا تتضمن الأبعاد الاجتماعية والنفسية للمرض التي تحدد مدلول المرض بالنسبة للشخص المريض ولكل المحيطين به . ولأن الطب الغربي يركز بدرجة أكبر علي الأبعاد الفيزيقية للمرض فإن عوامل مثل الشخصية والمعتقدات الدينية والمكانة الاجتماعية للمريض لا تكون لها في الغالب أي علاقة بعملية تشخيص المرض أو في وصف العلاج (٢) .

ب- النظرة العامة للمرض :

يستخدم كاسل (Cassel) كلمة المرض (Illness) ليرمز بها إلي ما يشعر به المريض حينما يذهب إلي الطبيب، وكلمة المرض (Disease) إلي ما يكون عليه

(1) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 67.

(2) Fabrega H., and Silver D., "Illness and Shamanistic Curing in Zinacantan: An Ethnomedical Analysis", Stanford University Press , 1973 : PP. : 218 - 223.

المريض وهو في طريق عودته من عيادة الطبيب إلى منزله . فالمرض بمعنى (Dis-ease) هو شيء يتعلق بعضو من أعضاء الجسم بينما المرض بمعنى (Illness) يتعلق بالشخص نفسه، وهو يعبر عن الاستجابة الشخصية للمريض ولكل الذين حوله لكونه مريضاً وخاصة تلك الطريقة التي يفسر بها المريض وكل من حوله مصدر ومغزي هذا المرض وكيف أنه يؤثر في سلوكه وفي علاقته مع الناس الآخرين وفي الخطوات المختلفة التي سيتخذها لعلاج . إن هذه الاستجابة لا تشتمل على خبرة المريض بالمرض فحسب، بل على المدلول الذي يعطيه لهذه الخبرة أيضاً. مثال ذلك الشخص الذي يمرض فجأة وعندها قد يسأل نفسه لماذا حدث ذلك له أو ما هو الشيء الخطأ الذي فعله ليستحق ذلك . أو حتي - في بعض المجتمعات - من هو الشخص الذي سبب له هذا المرض^(١).

كما يري رني فوكس (Renee Fox) أن كلاً من المعاني المعطاة لواقعة المرض، واستجابة المريض للمرض تتأثر بشدة بخلفيته الثقافية والاجتماعية وكذلك بسماته الشخصية، بمعنى أن المرض نفسه مثل (السل) أو أعراضه مثل (الألم) قد يفسر بشكل مختلف تماماً بواسطة اثنين من المرضى ذوي ثقافات مختلفة وأن هذا التفسير سوف يتأثر بسلوكهم التالي للمرض وبأنواع العلاج الذي سوف يلجأون إليه^(٢).

إن وجهة نظر المريض حول المرض هي جزء من نموذج مفاهيمي واسع يستخدم في تفسير أسباب الضرر والمحن بصفة عامة، وفي هذا النموذج يعد المرض مجرد شكل خاص من أشكال المحن . مثال: في كثير من المجتمعات تنسب كل أشكال الضرر والمحن إلى نفس السلسلة من الأسباب حيث الحرارة شديدة ، وضياح المحصول، سرقة المال، وانهيار سقف المنزل، وزوال القوة بفعل السحر أو نتيجة لعقوبة آلهية بسبب

(1) Cassell E.J., The Healer's Art: A New Approach to The Doctor - Patient Relationship "New York: Lippincott, 1976 : PP. 47 - 83.

(2) Fox R.C. "Illness", In: sills D. (ED.) "International Encyclopaedia of the Social Science", New York, Free press, 1968: PP. 90 - 86.

بعض الخطايا الأخلاقية، وفي الحالة الأخيرة يكون السبب مشابها للإحساس بارتكاب الفاحشة أو الإثم ويتطلب أنواعا متشابهة من العلاج مثل الدعاء والتوبة. ولذلك فإن المرض بمعنى Illness غالبا ما يشترك مع الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والسيكولوجية المرتبطة بالأشكال الأخرى من المحن والأضرار داخل ثقافة معينة. ومع ذلك فهو يمثل مفهوماً أوسع انتشاراً من مفهوم المرض بمعنى Disease ويجب أن يؤخذ في الاعتبار في فهم طريقة تفسير الناس لأمراضهم والاستجابة لها^(١).

ومن ثم فإن التمييز بين المرض (Disease) والمرض (Illness) له أهمية حيوية فالأول يشير إلى وجود مظاهر وعلامات إكلينيكية سطحية وموضوعية لاضطراب الوظيفة الجسمية أو عدوي منقولة بواسطة شخص أو مضيف وهو بهذا المفهوم يمثل شيئاً أساسياً في الطب الحيوي «تصنيف المرض»، وبالتالي فهو يشير إلى الاختلالات الباثولوجية والعضوية الموجودة في نظام وأعضاء الجسم بمعنى أنه ظاهرة بيولوجية ومعروفة ثقافياً. أما الثاني فهو حالة تتعلق بالشخص المريض وتشير إلى إدراكه الحسي وخبرته الحياتية بوجود علة وعليل بمعنى حالات غير مقيمة اجتماعياً تشتمل علي - ولا تقتصر علي - المرض Disease وبذلك فهو يتضمن موضوعات وأبعاد سيكولوجية واجتماعية ومعرفية.

كما يعكس هذا التمييز اختلاف الأفكار بين المهنيين المتخصصين والشعبيين بالنسبة للمرض بما يعني أن المرض (Disease) يعبر عن شيء حقيقي أما المرض (Illness) فهو غير ذلك. وقد تعرض هذا التمييز للنقد في السنين الأخيرة بسبب أن انفصال الحقائق البيولوجية عن البني الثقافية يرجح بشكل خاطيء نموذجاً طبياً حيوياً لا يرتبط بالثقافة - كما أن توزيع الـ Disease والـ Illness لا يتوافقان داخل السكان فهناك أناس مرضي بمرض يمكن تشخيصه كارتفاع ضغط الدم ولا يعرفون أو يعتقدون أنهم مرضي، وبالمقابل هناك نسبة كبيرة من الناس تشعر بالمرض وتزور الأطباء دون أن يكون لديها مرض يمكن تعريفه. مما يمكن الإشارة إليه بتوهم المريض Hypochondria، وذلك بجانب تلك الأمراض النفسجسمية Psychosmotic،

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 68.

والتي تندلع بسبب ضغوط نفسية تؤدي لحالة مرضية من قبيل قرحة المعدة على سبيل المثال وذلك بجانب حالات أخرى ذات طابع عضوي لا يوجد لها سبب عضوي من قبيل الشلل الهستيرى، وهو ما يعنى أن اختلال الحالة النفسية للمريض أدت إلى اختلالات جسيمة. وبالتالي يجب أن لا يلام المريض باعتبار أنه السبب في أعراضه الخاصة. ومن هنا أصبح الطب الحيوي التقليدي المصنف تحت هذا المفهوم وكذلك مفهوم التمييز بين المرض Disease والمرض Illness هدفاً محورياً للتحليل في مجال الأنثروبولوجيا الطبية النقدية^(١).

ثالثاً : الثقافة وسلوك المرض :

يستخدم مصطلح الثقافة للدلالة على أنماط سلوك خاصة بمجتمع معين أو للدلالة على أساليب حياة خاصة بمجموعة من المجتمعات التي يوجد بينها قدراً من التفاعل. وهي بهذا المعنى عبارة عن تجريد للسلوك الفعلي مما يستوجب عدم الخلط بينها وبين النواتج السلوكية نفسها أو المنتجات المادية الثقافية. وقد لاحظ ردفيلد (Redfield) في هذا الصدد أن الثقافة تتضح في الأفعال وفي الأشياء المادية ولكنها لا تتكون من تلك الأفعال والأشياء ذاتها . كما أن أساليب السلوك التي تكون ثقافة أي مجتمع هي عبارة عن تعميمات لسلوك كل أو بعض أفراد ذلك المجتمع فهي لا تصف بدقة ولا تتناول العادات الشخصية الخاصة بأي فرد من أفراد ذلك المجتمع. ومن ثم فإن الثقافات دائماً ما تنطوي على نمطين رئيسيين من أنماط السلوك هي الأنماط المثالية والأنماط السلوكية (الواقعية). وقد عرف كلوكهون (Kluckhohn) الأنماط المثالية بأنها : ما ينبغي أن يفعله أو يقوله أفراد مجتمع معين في مواقف معينة إذا ما أرادوا الامتثال الكامل لمعايير السلوك التي تحددها ثقافتهم أما الأنماط السلوكية (الواقعية) فتقوم على ملاحظة ما يمارسه الناس فعلاً في مواقف معينة^(٢).

(1) Peter J. Brown, Op., Cit., PP. 108 - 110.

(٢) رالف ل بيلز وهاري هويجر ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٣ - ١٤٧ .

وقد حظيت دراسة الثقافة وسلوك المرض باهتمام الأنثروبولوجيين فقاموا بتنميط هذا السلوك من خلال وجهتي نظر تكمل كل منهما الأخرى ، فتري وجهة النظر الأولى أن الأنماط السلوكية هي نتاج لعملية التكيف الاجتماعي والثقافي لأنها تمارس دورها في سياق اجتماعي وثقافي ترتبط به ، كما تري وجهة النظر الثانية أن الأنماط السلوكية للمرض هي جزء من عملية تراؤم كبري لمواجهة المرض وعلاجه^(١) . ولذلك لا تعتبر الثقافة مجموعة قواعد أو ممارسات جامدة يتبعها كل شخص في جماعة معينة، كما أن تبني رؤية واحدة لهذه الثقافة سوف يؤدي إلي القولية والتكرار الذي يفتقر إلي الأصالة وإضفاء السمات الشخصية عليها أو إلي تبني رؤية ثقافية أحادية تصادر أفكار المجموعات المتجانسة ذوي المعتقدات المتجانسة . وعلي ذلك يجب الاعتقاد بأن الثقافة تخلق استجابات متباينة للشعور بالمرض والعجز أو الموت وبالتالي فإن تناول ودراسة طبيعة ومدلول المرض والعلاج من المنظور الثقافي لسلوك المرض يجب أن تكون من خلال تبني رؤية متعددة الأبعاد تعتمد علي أطر ونتائج الأنثروبولوجيا الطبية والثقافية والاجتماعية وعلم الاجتماع والتاريخ الاجتماعي وتاريخ العلم والطب، كما تعتمد أيضا علي التفسيرات القصصية الخيالية ، وغيرها، تلك التي تنبثق من داخل وخارج نطاقات المرض والعلاج ، وذلك لأن الحكايات الحية عن المرض المتحكم في حياة الناس اليومية والعجز وعدم القدرة خلال عمر الإنسان تساعد علي فهم السير الذاتية الشخصية والنصوص القصصية الإخبارية للأفراد الذين يعانون المرض والعجز^(٢) . وهكذا فإن الثقافة مهما كان نوعها وطبيعتها تترك بصماتها علي سلوك المرض وعلي أدوار المريض بوضوح وأن الفروق الثقافية أكثر تأثيراً وبروزاً عن الاختلافات الاجتماعية - الاقتصادية في هذا الجانب^(٣) . كما أن ثقافة الأسرة لها تأثير هام علي صحة أفرادها من حيث دورها في التعرف علي المرض وتسميته ثم تحديد خيارات المعالجة سواء منزلية أو تقليدية أو داخل مؤسسات الطب الرسمي .

(١) علي المكارى، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ٥١ .

(2) Sue E. Estroff, Op. , Cit., P : 7.

(٣) علي المكارى، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ٥١ .

١- سلوك التعرف علي المرض :

إن سلوكيات المرض في أي مجتمع تعتبر سلوكيات متسقة ثقافياً، كما أن الأسلوب أو الطريقة التي يعبر بها الأفراد عن أعراض مرضهم وكيفية الإبلاغ عن مشاكلهم الصحية والقرارات التي يتخذونها بشأن الرعاية الصحية تتأثر كلها بالمعتقدات الثقافية والقيم المتعلقة بالمرض. ومع ذلك فإن العلاقة بين الثقافة والسلوكيات والمعتقدات المرتبطة بالصحة تعد علاقة مركبة، ودائماً ما تعتمد القرارات التي يتخذها الأفراد بشأن العناية الصحية علي سلوكياتهم ومعتقداتهم المرتبطة بالصحة وبالتالي تتأثر هذه القرارات بالتفاعل بين مجموعة من العوامل التي تشمل المعتقدات الثقافية عن المرض والعلاج والخبرة الذاتية بالمرض، والاتصال بالمهنيين الصحيين وكذلك المعلومات والنصائح التي تقدم من الأصدقاء والأقارب.

واستخدام نموذج المعتقد الصحي يلخص التأثيرات المختلفة، وبناء علي هذا النموذج هناك إمكانية أن يقوم الفرد بعمل صحي يعتمد علي الفائدة الملموسة من هذا العمل وكذلك العلاج المعروف للمرض. ويعد نظام معتقد الشخص أساس هذا النموذج ويقدم جزءاً هاماً من الاستعداد النفسي لكي يؤثر في نتيجة العلاج ، ونظرياً يمكن الوصول إلي بعض العوامل المؤثرة في نظم الاعتقاد الفردية لشريحة عريضة من المجتمع مثل دور نظم التعليم ووسائل الإعلام في توصيل المفاهيم والأفكار الطبية بشكل مؤثر. وهناك عوامل أخرى إلا أنها أكثر خصوصية ومن الصعب التنبؤ بها ، فالتوقعات والمعتقدات الشخصية بالنسبة للمرض تعد متغيرة إلي أقصى حد كما أن هناك اختلافات هامة في الاتجاهات المتعلقة بالصحة عبر الحدود العرقية والطبقية والعائلية^(١).

وتتباين التعريفات التي تحدد حالة الصحة والمرض بين الأفراد والمجموعات الثقافية والطبقات الاجتماعية المختلفة. ففي معظم المجتمعات غير الغربية يعبر عن

(1) Sensky T., "Patients reactions to illness: Cognitive Factors determine responses and are amenable to treatment. BMJ. 1990, 300 PP. 622-623 In: Report 13 of The Council on Scientific Affairs, American Medical Association, Folk Remedies Among Ethnic Subgroups. 1997.

الصحة بالعلاقة المتوازنة بين الإنسان والإنسان وبين الإنسان والعالم الطبيعي وبين الإنسان وما وراء الطبيعة، أما في المجتمعات الغربية فإن تعريفات الصحة - في جمهورتها - لا تشمل ذلك كله، إذ تغلب عليها الجوانب السلوكية والنفسية والجسمية .

ويعرض فوكس (Fox) مدى تباين هذه التعريفات بين الطبقات الاجتماعية ، ففي دراسته عن مدينة (ريجون فيل) في أعلي ولاية نيويورك بأمریکا وجد أن أفراد الطبقة الاجتماعية - الاقتصادية الأعلى دائما ما يشكون لأطبائهم من أوجاع مستمرة في الظهر كعرض غير طبيعي علي عكس أفراد الطبقة الاقتصادية - الاجتماعية الأدنى فيعتبرون هذه الأوجاع أمر حتمي وغير مضره بالحياة وبالتالي من غير المناسب أن يرجعوا في ذلك إلي الطبيب . وبالمثل في دراسة بلاكستر وبترسون (Blaxter & Paterson) عن أمهات الطبقة العاملة في (أبردنين) وجد أنهن لا يعرفن أطفالهن كمرضي حتي لو كان لديهم أعراض جسيمة غير طبيعية بشرط أن يكونوا مستمرين في الحركة واللعب بشكل طبيعي . وينبني هذا التعريف الوظيفي عن الصحة والشائع وسط الناس الأفقر علي حاجتهم الاقتصادية للعمل بالرغم من إدراكهم لمستوي الرعاية الصحية الأدنى لهم . كما تختلف التعريفات العامة للمرضي عن تعريفات المهنيين الطبيين (١) .

وتعتمد عملية تعرف المرء علي ذاته كشخص مريض علي الملاحظات الخاصة بالشخص نفسه أو علي ملاحظات الآخرين له أو علي الاثنين معاً . والملاحظات التي يتعرف بها الشخص علي حالته كمريض تشمل عدة تغيرات في شكل الجسم أو في وظائفه أو تغيرات وجدانية ونفسية مثل :

- أ- تغيرات في شكل الجسم مثل نقص الوزن أو تغير في لون البشرة أو سقوط الشعر .
- ب- تغيرات في الوظائف الجسمية المنتظمة مثل التبول المتكرر ودورات الطمث الحادة وعدم انتظام ضربات القلب .
- ج- إخراجات جسمية غير عادية مثل الدم في البول والبراز والبصاق .

د- تغيرات في وظائف الأطراف مثل الشلل والارتعاش

هـ- تغيرات في الحواس مثل الصمم والعمى وفقد حاسة الشم وفقد الإحساس بالتذوق
و- أعراض جسمية غير مستحبة مثل صداع الرأس وألم البطن وارتفاع الحرارة أو
الارتجاف.

ز- الحالات العاطفية غير الطبيعية أو الشديدة مثل الحزن والكآبة والمخاوف الزائدة.
ح - التغيرات السلوكية في العلاقة مع الآخرين مثل عدم الانسجام في العمل أو
الزواج .

ومع أن معظم الناس قد يشعرون بهذه التغيرات غير الطبيعية في حياتهم
اليومية، فإن الشعور بواحد أو اثنين من هذه الأعراض لا يكفي لأن يصنف المرء
نفسه كمريض، ففي دراسة أبل (Apple) عن الأمريكيين من الطبقة العاملة كان
ينظر إلي الأعراض غير الطبيعية كمريض إذا ما كانت تتعرض للأنشطة اليومية
العادية وفي بدايتها وكانت غامضة بمعنى صعوبة التشخيص بالنسبة للرجل
العامي^(١).

كما يمكن أن يعرف الشخص أنه مريض بواسطة الآخرين حتي في غياب
الإحساس الذاتي بالأعراض الغير طبيعية وذلك من خلال بعض التغيرات التي تقال
له مثل : أنت تبدو شاحبا اليوم أو لابد أنك مريض أو أنت تعمل بشكل زائد في الآونة
الأخيرة^(٢) .

ولذلك تتضمن عملية التعرف علي المرض الخبرة الذاتية للشخص بالتغيرات
الجسمية أو العاطفية التي تطرأ عليه وتأكيد الأشخاص الآخرين علي حدوث هذه
التغيرات ، ولكي يتم هذا التأكيد يجب أن يكون هناك اتفاق في الرأي بين كل
المعنيين حول ما يحدد حالة الصحة والأعراض والعلامات الغير طبيعية .

وحيثما تتفق أكثرية من الناس في مجتمع ما أو في ثقافة معينة علي نمط من

(1) Idem.

(2) Idem.

الأعراض والعلامات بالنسبة لمرض محدد ونشأته ومدلوله وعلاجه يصبح هذا النمط «كينونة المرض»، أو مرض شعبي بالتماثل المتكرر والمتواتر. كما يتم تعريف هذا التماثل بحرية أكثر من تعريف الأمراض الطبية كما يتأثر كثيراً بالمحيط الاجتماعي - الثقافي الذي يظهر فيه^(١).

٢- النماذج التفسيرية للتعرف على المرض :

ظهرت النماذج التفسيرية للمرض من خلال تعاون كل من المعتقدات الثقافية والمعتقدات الخصوصية والفردية ومفاهيم وأفكار الطب الحيوي ، ونادراً ما تكون هذه النماذج مقصورة على الأشكال الشعبية من جانب أو أن تكون كلها طب حيوي من الجانب الآخر. وقد ظهرت هذه النماذج بدلا من النماذج الفردية التي عادة ما تكون مصفوفة في شكل سلسلة من معتقدات المرض وتمثل - على المستوي الفردي - اندماجات انتقائية لعناصر من التقاليد الشعبية والطب الحيوي التقليدي والديانة ... الخ ، وتحدد فيها حرية اختيار وسائل العلاج بصفة عامة بواسطة أفكار فردية بشأن الصحة والمرض حيث تكون المعالجات التي توصف بسهولة كمعالجات منزلية أو تقليدية على أول الطرف وفي نهاية السلسلة تكون المعالجات التي تنحصر داخل الطب الحيوي التقليدي^(٢).

وقد قدم كلينمان (Kleinman) نموذج التفسير للمرض في عام ١٩٨٠ كأسلوب مساعد لتنميط وتفسير المرض وعلاجه. ويعرف هذا النموذج بـ «مفاهيم وأفكار عن الأحداث المرتبطة بالمرض ووسائل علاجاتها المستعملة بواسطة كل الممارسين العملية العلاجية السريرية، وهذه النماذج تلزم كل من المرضي والممارسين المهنيين ، وتقدم تفسيرات للمرض والعلاج وهي بمثابة أدوات توجيهية

(1) Ibid., P. 73.

(2) Pachter LM., "Culture and Clinical Care: Folk illness beliefs and behaviors and their implications for health care delivery, " JAMA. 1994, 271 PP. 690-694. In: Report 13 of The Council on Scientific Affairs, American Medical Association, Folk Remedies Among Ethnic Subgroups. 1997.

تساعد علي الاختيارات من بين الوسائل العلاجية المتاحة والمعالجين، كما تصفي المعني الاجتماعي والشخصي علي الخبرة بالمرض وتقدم بصفة خاصة التفسيرات لخمسة جوانب من المرض هي :

أ- أسباب مرض الجالة .

ب- شكل وتوقيت بداية الأعراض .

ج- العمليات الفسيولوجية المرضية المحتواه .

د- التاريخ الطبي للمرض وخطورته .

هـ- العلاجات الملائمة لحالة المرض .

وترتب هذه النماذج الاستجابة لواقعة مستقلة من المرض ، وهي لا تتطابق مع المعتقدات العامة للمرض التي يلتزم بها المجتمع ، وهناك نوعان من النماذج : نماذج تفسيرية عامة وأخرى طبية^(١) .

أ- النماذج التفسيرية العامة :

وتميل هذه النماذج إلي الخصوصية والقابلية للتغير كما تتأثر بشدة بالعوامل الثقافية والعوامل الشخصية (الذاتية) ، وهي إلي حد ما نماذج شعورية وقد تكون خارج نطاق الوعي أيضاً، كما أنها تتسم بالغموض وتعددية المعاني والتغيرات المتتابعة والافتقار إلي الحدود القاطعة بين الخبرة والأفكار والمفاهيم .

ب- النماذج التفسيرية الطبية :

وهي علي العكس إذ تقوم علي كم سببي فردي من المنطق العلمي، وهي ترتب أيضاً للتعامل مع واقعة مستقلة من المرض .

وتمثل الاستشارات الطبية تفاعلات واقعية بين النماذج التفسيرية العامة والنماذج التفسيرية الطبية بالنسبة لمرض محدد . ولذلك تستخدم النماذج التفسيرية بواسطة الأفراد لتفسير وتنظيم وإدارة وقائع محددة من المرض ولا تدرك إلا من

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 72.

خلال الظروف والأحوال التي استخدمت فيها^(١) .

وهناك طريقة أخرى للنظر في عملية تنميط وتفسير المرض من خلال فحص تنويعات الأسئلة التي يسألها الناس لأنفسهم حينما يشعرون أنهم مرضي . مثل: ماذا حدث؟ ولماذا حدث؟ ولماذا حدث ذلك بالنسبة لي؟ ولماذا حدث الآن؟ وماذا سيحدث إذا لم أعمل شيء بالنسبة لهذا المرض؟ وما يجب أن يفعله المريض تجاهه^(٢)، وتتضمن هذه الأسئلة تنظيم الأعراض والعلامات داخل نمط ممكن تمييزه وإعطائه اسماً أو هوية، وتفسير أسبابه، ومحاولة ربط المرض بالسمات الشخصية مثل السلوك والتغذية وبناء الجسم والعوامل الذاتية والوراثية، وتوقيت حدوث المرض وشكله في البداية هل هو سريع وفجائي أم بطيء، واحتمالات مساره وتحذيراته، وخطورته، ثم أخيراً استراتيجيات العلاج التي تشمل التطبيب الذاتي واستشارة العائلة والأصدقاء أو الذهاب لزيارة الطبيب. ولإعطاء مثال علي ذلك فالمرضى الذي يعاني إصابة بالبرد في الرأس قد يجيب علي هذه الأسئلة بالآتي : أنا أصبت بالبرد، بسبب أنني خرجت في يوم وابل المطر بعد حمام ساخن مباشرة وإذا تحملت هذا البرد ربما يمتد إلي صدري ويزداد مرضي ، وأنا أفضل الذهاب لزيارة الطبيب وتناول بعض الأدوية. غير أنه يجب علي المرضي قبل هذه الأسئلة والرد عليها أن يلاحظوا بعض الأعراض والعلامات التي تظهر عليهم مثل أوجاع العضلات والرعشة وارتشاح الأنف كأعراض وعلامات غير طبيعية قبل تصنيفها في نمط «مرض البرد»، وهذا ينطوي علي الاعتقاد الشائع والواضح لدي المجتمع الذي يعيش فيه المريض حول ما هو البرد وكيف يمكن التعرف عليه وذلك علي الرغم من أن النموذج التفسيري لواقعة البرد يحتوي عوامل خصوصية وعوامل شخصية عنه^(٣) .

٣- الثقافة وسلوك الاستجابة للمرض :

تعتبر استجابة المرضي للمرض وكذلك استجابة المحيطين بهم جانباً من

(1) Ibid., P. 73.

(2) Idem.

(3) Idem.

المبادئ الثقافية بمعنى أنها استجابات تلقائية وفقاً للثقافات المكتسبة. وكما يقول ميكانيك (Mechanic) أنه قد يكون للجماعات الثقافية الأخرى تعريفات مختلفة لدور المريض، غير أنه ليس مهماً ما هو نوع النظام العلاجي السائد في هذه الجماعات بقدر أهمية قواعد الفهم الصحيح للتعامل مع سلوكيات المرض، فسلوكيات المرض هي تلك الممارسات التي تصاحب المرض واختلال الأداء الوظيفي للشخص، والتي تتراوح من تناول حساء الدجاج إلي أداء الأغاني في المساء إلي استرضاء الروح المؤذية^(١).

وعلي الرغم من أن سلوكيات المرض هي سلوكيات ثقافية وفقاً للثقافة النابعة منها، وأنها سلوكيات متغيرة عبر الزمن، فإنها لا تزال تعكس المبادئ الطبية القديمة أو التقليدية التي تقوم علي التوازن بين الأخطار أو العناصر الموجودة داخل الجسم البشري مثل البارد والحر والرطب والجاف، ولذلك يفسر بعض الأمريكيون بداية عدوي الجهاز التنفسي العلوي علي أنها الإصابة بالإجهاد أو الإصابة بالرطوبة والبرد أو عدم تناول أطعمة معينة بالقدر الكافي أو عدم المحافظة علي التوازن وذلك علي الرغم من أنهم يفهمون الطبيعية الفيروسية لمعظم أمراض البرد. ومع أن مرحلة الطب الحيوي بلغت العالمية فإن الأقلية من المجتمع العالمي هي التي تعتمد علي رعاية الطب الحيوي كلية أو حتي في المقام الأول، أو تتبع المعتقدات الخلطية بشأن المرض، كما أن الإيورفيدا الهندية والطب الصيني التقليدي والتقاليد الطبية الروحانية مازالت تستعمل أيضاً إلي جانب الطب الحيوي بواسطة نسبة كبيرة من المجتمع العالمي^(٢).

وهناك اختلافات جديدة بالملاحظة داخل المجتمعات المتعددة الثقافات في كيفية التعرف علي المرض وكيفية تعرف الناس حينما يصبحون مرضي وكيفية الاستجابة للمرض بواسطة الآخرين^(٣). ولذلك من الضروري أن يكون هناك أسلوب موحد يستطيع الشخص المريض بواسطته أن يلفت الانتباه إلي التغيرات الغير طبيعية

(1) Sue E . Estroff., Op . Cit ., P 11

(2) Idem.

(3) Idem.,

الي طرأت عليه وذلك لكي يحشد الرعاية والمساندة . وقد طرح (Gilbert Lewis) هذا الأسلوب حيث توجد في كل مجتمع بعض التقاليد والعادات حول الكيفية التي يتصرف بها الناس حينما يكونون مرضي...، وهناك شيء من التفاعل في معظم الأمراض للاستجابات الإرادية واللا إرادية في أسلوب التعبير عن المرض، كم يتحكم المريض إلي حد ما في الأسلوب الذي يعرض به مرضه وما يقوله بشأن هذا المرض^(١).

وقد قامت مارجريت لوك (Margaret Lock) بدراسة عن الشيوخوخة وانقطاع الطمث في اليابان وفي أمريكا الشمالية توضح التفاعل الصريح بين المفهوم البيولوجي والمفهوم الاجتماعي الثقافي للمرض الذي يؤثر في سلوك المريض ووجدت أن انقطاع الطمث عند النساء اليابانيات تختلف من الناحية الفيزيائية عن النساء الأمريكيات، فالإبانيات لا يحكين التقلبات الوجدانية التي يحكيها الأمريكيات ولكن يتركز إحساسهن حول مفهوم الجسد ووجع المفاصل والآلام الجسمية الأخرى. كما يختلف الأطباء الأمريكيون واليابانيون في طريقة التعامل مع انقطاع الطمث ووصف العلاج البديل حيث تتجسد علاقاتهم مع المرضي في مفاهيم ثقافية ذات أفكار مختلفة تتصل بالنوع (ذكر/أنثي) وبالقوة وبيولوجية الأنثي والشيوخوخة. ومن ثم يختلف سلوك النساء اليابانيات المتمثل في مشاعرهن الحقيقية عند انقطاع الطمث عن سلوك النساء الأمريكيات عند مواجهة نفس العملية البيولوجية وبالتالي يختلف سلوك تحمل الألم والأوجاع لدي اليابانيات كتأثير ثقافي مقابل التقلبات الوجدانية لدي الأمريكيات والكنديات علي الرغم من أن كلهن يجتزن نفس العملية البيولوجية^(٢).

وكما أن عملية التعرف علي المرض تعد عملية اجتماعية تضم أناس آخرين بجانب الشخص المريض بمعنى أن الشخص يعرف كمريض حينما يكون هناك توافق بين ملاحظاته عن السلامة الصحية التي يفتقدها مع ملاحظات المحيطين به، فإن تعاون هؤلاء المحيطين به، مطلوب أيضاً بالنسبة له لكي يختار حقوق ومزايا المريض

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 71.

(2) Sue E., Estroff, Op., Cit., P. 10

ودور المريض وهو الدور المقبول اجتماعياً للشخص المريض، فالأشخاص المرضى يمتنعون مؤقتاً عن التزاماتهم تجاه الجماعات الاجتماعية التي ينتسبون إليها مثل العائلة والأصدقاء وزملاء العمل وفي الوقت نفسه تلتزم هذه الجماعات برعاية أعضائها المرضى طوال مدة مرضهم، ولذلك وكما يشير فوكس (Fox) أن دور المريض يوفر سبيلاً شبه قانوني للانسحاب من الالتزامات المقررة علي الأصحاء كما يوفر أيضاً الأساس المؤهل لرعاية الآخرين له^(١). وكما أن الثقافة تكمن في كل من التعرف علي والخبرة بـ وعلاج المرض، فإنها أيضاً كائنة في، وتحدد بواسطة الأدوار التي يتوقع أن يؤديها الأفراد في المجتمع، والتعبير الأكثر دقة من هذه الوجهة هو رأي عالم الاجتماع الشهير (Talcott Parsons) عن دور المريض^(٢). والذي وصف فيه توقعات الأشخاص المرضى التي تعتمد علي قيم من المسؤولية والاستقلالية والإنتاجية والتي تتمثل في العناصر التالية :-

أ- العنصر الأول : ويقوم علي مدي خطورة المرض، وكيف يعتذر الشخص عن القيام بمسؤوليات الوظيفية الاجتماعية العادية فالناس الذين يسمح لهم بالبقاء في المنزل وعدم الذهاب للمدرسة أو العمل إذا ما كانوا مرضى يعتبر ذلك بمثابة إعفائهم من المسؤوليات بسبب المرض. وفي مجال القانون الجنائي تعتبر مفاهيم مثل «نقص الأهلية»، و«لامذنب» بسبب المرض العقلي من المفاهيم القانونية التي تعبر عن الممارسة الثقافية لإعفاء المرضى من المسؤولية الكاملة وتؤكد بوضوح علي أهمية التأثيرات الاجتماعية والثقافية في إحداث التفاعل بين المفاهيم الطبية .

ب- العنصر الثاني : وهو أن الشخص المريض يستحق أن يكون مشمولاً بالرعاية سواء من قبل الأسرة أو من قبل المؤسسات الاجتماعية لكي يصبح معافي صحياً.

ج - العنصر الثالث : يعد الأشخاص المرضى أن المرض شيء غير مرغوب فيه ويكوّنون ملزمين بمحاولة الوصول إلي الصحة والعافية بالبحث عن العلاج ، بتغيير نظام الغذاء والامتناع عن التدخين وإتباع نصائح وأوامر الأطباء، أما الذين

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit, P. 71.

(2) Sue E . Estroff ., Op ., Cit ., P. 10.

يخلون بهذا المبدأ ويرفضون العلاج بسبب إيمانهم للعقاقير المخدرة فهؤلاء قد يخسرون الوضع القانوني لاستحقاقهم المساعدة. ومع أن حالات الإدمان قد عرفت بوضوح كحالة طبية تخضع لممارسة الطب الحيوي فإنها لم تؤثر علي ما يتعلق بالوضع الأخلاقي للأشخاص المدمنين وهذا يبين أيضا دور المفاهيم الثقافية بالنسبة لمبدأ المسؤولية عن المرض وإلغاء المظلة الطبية المستحقة بسبب المرض.

كما أن استجابة الآخرين للمرض غالبا ما تتحدد بواسطة عوامل اجتماعية - ثقافية. فكل ثقافة لغتها الخاصة في التعبير عن الألم والأحزان والتي تملأ الفجوة بين الخبرة الذاتية بحالة السلامة الصحية التي يفتقدها الشخص المريض والتسليم الاجتماعي بها . كما تحدد العوامل الثقافية أيضا أي من العلامات والأعراض التي تفهم كعلامات وأعراض غير طبيعية ، وتساعد كذلك علي تصوير التغيرات الجسمية والوجدانية المنتشرة داخل نمط يمكن أن يفهمه المريض والمحيطين به^(١).

٤- الثقافة الأسرية وسلوك المرض:

تعد الأسرة مجتمعا صغير الحجم وتتميز بتنظيمها الداخلي الفريد وثقافتها المميزة الخاصة بها. وثقافة الأسرة مثل الثقافة الأوسع التي تتواجد فيها وهي تعرف بـ «العدسة» التي تعكس الرؤية المتوارثة من المفاهيم المشتركة ويفهم بواسطتها أفراد الأسرة العالم الذي يعيشون فيه كما توجه ردود أفعالهم الوجدانية وسلوكياتهم خلال حياتهم اليومية وتنظم علاقاتهم مع الآخرين ومع البيئة الطبيعية والقوي فوق الطبيعية^(٢). كما تعد كل أسرة كيانا اجتماعيا فريداً بعض الشيء، فعلي الرغم من أنها تشترك في العديد من السمات مع الأسر الأخرى وخاصة التي من نفس الخلفية وفي نفس المكان، فإن لها أيضا سماتها الخاصة التي تتميز بها؛ فلها تعريفاتها الخاصة لأفرادها وغير أفرادها وللنجاح والفشل ولحدودها الداخلية والخارجية وديانيتها ورؤيتها للعالم وتاريخها الشخصي وأساطيرها وعاداتها وطقوسها وتفسيرها للأمراض وطرق

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit, P. 71.

(2) Cecil Helman, "The Family: A useful Concept for Family Practice", Op., Cit., P.

علاجها كما لها لغتها الخاصة في التعبير عن الألم سواء بطريقة لفظية أو غير لفظية . وتنتقل ثقافة الأسرة بين الأجيال من خلال النصوص المكتوبة والخرافات والأساطير وهي مثل ثقافة أي مجتمع إنساني ليست ثقافة موحدة، حيث عادة ما يكون هناك بعض الخلاف وعدم الاتفاق بين أفرادها ، غير أنهم دائماً ما يشتركون في نواحي رؤي العالم والتي تنتقل إلي الأجيال التالية لتشكل ثقافة كل أسرة . والأسرة من وجهة نظر الطب العائلي تعد مجتمعاً مصغراً يقوم علي معايير اجتماعية وبيولوجية وسيكولوجية كما تعد كل وظائف الأسرة أيضاً وحدة سياسية واقتصادية صغيرة بالنسبة للإنتاج والتوزيع واستهلاك الموارد ولها وجهة نظرها الخاصة بالنسبة للصحة والمرض .

إن كل الثقافات الأسرية تثمر وتحتفظ بنماذج معينة من المعتقدات والسلوكيات والعادات أو أنماط الحياة بالنسبة لأفرادها وعلاقاتهم المباشرة بالصحة والمرض . وقد تكون هذه المعتقدات والسلوكيات حمائية لصحة أفراد الأسرة أو قد تتعلق بمسببات المرض بالنسبة لهم . ولذلك تعد معرفة وفهم ثقافة الأسرة التي ينشأ فيها الفرد المريض أمراً أساسياً وهاماً بالنسبة للممارسة الناجحة للأسرة حيث تساعد هذه المعرفة الطبيب المعالج في الفهم والتنبؤ بنماذج الأعراض والمرض وبالتغيرات في نمط الحياة والعادات السيئة في المشروبات والتغذية والتدخين والاستجابة للمعالجة الطبية وكذلك تأثير الأزمات وتغيرات دورة الحياة علي صحة الأسرة . كما تتضمن ثقافة أي أسرة الجوانب والأنماط المتعلقة بالصحة والمرض ، والإحاطة بكل أو بعض هذه الجوانب والأنماط يعد عاملاً مساعداً بالنسبة لطبيب العائلة في الممارسة الإكلينيكية وفي طريقة فهم السياق الموروث للصحة والمرض . وهذه الجوانب هي^(١):

- المعتقدات الصحية

- أنماط الأعراض المرضية في الأسرة

- استراتيجيات العلاج الذاتي

- تصور الجسد

- ممارسات تربية الأطفال
- الأدوار بالنسبة للنوع (ذكر / أنثى).
- العادات الجنسية
- معلومات عن العقم (موانع الحمل)
- أنماط التغذية
- أنماط العمل
- ممارسة الهوايات وتمضية أوقات الفراغ
- الحيوانات الأليفة والمنزلية
- استخدام المهدئات الكيميائية
- أنماط الإقامة والسكن الملائم
- أنماط المساندة والشبكات الاجتماعية
- أنماط الزواج
- النصوص المكتوبة والأساطير والحكايات العائلية
- الطقوس العائلية وإدارة الأزمات
- الممارسات والمعتقدات الدينية

وفي هذا الصدد يجب علي طبيب العائلة أن يكون قادراً علي استنباط النواحي الذاتية والموضوعية لخبرة الصحة والمرض من وجهة نظر المريض (شكوي المريض، تعريف المشكلة، أسباب المرض، التوقعات، المطلوب) وهي الخطوة الجوهرية الأولى فيما يسمي بمدخل التشاور للرعاية الإكلينيكية ويشمل المفاهيم الأساسية التالية (١) :

- نماذج المريض التفسيرية عن المرض (أسباب المرض وبدايته وفسولوجيته والتكهن به وعلاجه) •
- النماذج الأولية للمرض (الخبرة الشخصية بالمرض وخبرة الآخرين والمعلومات المنقولة بواسطة وسائل الإعلام) •

طلبات المريض (ما يأمله المريض من مساعدة) .

كما تمثل المعتقدات الصحية بالنسبة لنشأة وأهمية المرض والتكهن به وعلاجه الملائم -وهي المعتقدات التي غالبا ما تختلف بين الأفراد والأسر والجماعات الثقافية - الجانب الأساسي في ثقافة أي أسرة . فالكيفية التي يجاوب بها الناس علي أسئلة مثل: ماذا حدث ؟ ولماذا حدث معي ؟ ولماذا الآن وماهي تأثيراته المحتملة علي وعلي أسرتي وأصدقائي في العمل ؟ تعد كلها أمورا هامة ، ثم بعد هذه التأثيرات كيف تعرف وتفسر أعراضها ولمن يلجأ المرضي طلبا للمساعدة . وغالبا ما تبحث أعراض المرض بالنسبة للفرد وسط أفراد الأسرة الآخرين ويتخذ قرار جماعي بشأنه في ضوء ثقافة الأسرة بخصوص ماذا يجب عمله - هل يبغي الفرد المريض ملازما للسريير أم يذهب إلي عمله ؟ هل يستشار رجل الدين أم طبيب العائلة ؟ وما هو الأكثر ملاءمة لعلاج هذه الحالة القوية والندم أم البنسولين .

وغالبا ما تتضمن ثقافة الأسرة لغتها الخاصة بالشجن والألم، وهي نمط خاص بالأعراض أو التغيرات السلوكية يعبر عن معاناة أفراد الأسرة أمام الآخرين أو أمام طبيب الأسرة . هذه اللغة سواء كانت لفظية أم غير لفظية قد تكون خاصة بهذه الأسرة أو مشتركة مع الآخرين من نفس الخلفية الثقافية ، فهناك اختلاف كبير بين الأسر في كيفية طلب أفرادها المصابين بالمرض للمساعدة من الذين حولهم، فقد يشكو أفراد أسرة ما بطريقة لفظية وفي أسرة أخرى قد يكتم أفرادها الألم وفي ثالثة قد يعبرون عن الشكوي من خلال إظهار العلامات والأعراض الجسدية وفي أسرة رابعة قد تظهر الشكوي في شكل إساءة استخدام المهدئات والمسكنات مثل التبغ والعقاقير المخدرة . كما تتجمع أنماط أعراض معينة داخل الأسرة وخاصة عبر أجيال معينة وقد يكون التعبير عن هذه الثقافة وتلك الأنماط بواسطة السجلات العرقية للأسرة أو شجرة العائلة الصحية وقد يساعد ذلك علي كشف الأنماط الخاصة والمتواترة عن المشاكل الأسرية مثل (الإدمان والطلاق الخ) (١) .

(1) Cecil Heleman, "The Family: A useful Concept for Family Practice", Op. , Cit, P. 397.

كما تتأثر أيضا أنماط الأعراض - سواء أكان ذلك داخل أم خارج الأسرة -
بالثقافة الأصلية (ثقافة المنشأ) • فالتجسيدية Somatization علي سبيل المثال - تعد
نمطاً شائعاً بين بعض المجموعات العرقية الاجتماعية كما أن هناك أشكالاً معينة من
سلوك الشعور بالألم مثل التعبير الزائد عن الحد بطريقة مسرحية والانفعال المتزايد
تعتبر أنماط شائعة أيضاً بين مجموعات عرقية أخرى • كما تختلف أيضاً علامات
الاستجابة للضغط بين المجموعات الثقافية المختلفة ، وقد تعكس بعض أنماط هذه
العلامات المختلفة اختلافات في تصور الجسد داخل ثقافة الأسرة بمعنى اختلاف
المعتقدات حول بناء ووظيفة الجسد الإنساني ومواقع الأعضاء في الجسم كما قد
تختلف هذه المعتقدات اختلافاً كبيراً عن رؤية الأطباء . وقد عرض (Boyle) في هذا
الصدد كيف أن بعض المرضى يرون أن القلب يحتل مكان الصدر كله في جسم
الإنسان وهذا يفسر لماذا يشخص هؤلاء أنفسهم بطريقة خاطئة علي أن ألم الصدر يعد
دليلاً علي مرض القلب وتسرعهم لزيارة الطبيب (١) .

المبحث الثاني

المعتقدات الثقافية والخصائص الاجتماعية للصحة والمرض

مقدمة :

يعاني الإنسان على مر العصور من الشعور بالقلق والمخاوف بسبب الكثير من
الأخطار الغامضة التي تحيط به مثل حالات المحن والمصائب غير المتوقعة أو الهجوم
المفاجيء للأمراض التي تنزل به أو بعائلته ، ومن هنا جاء اعتقاده بوجود قوة عليا
تسيطر وتوجه الأحداث وجاء حرصه علي الاتصال بها بحثاً عن الأمن الروحي ولما
عجز عن تفسير ما يراه ويشاهده من أحداث الطبيعة توصل بخياله إلي أن هناك قوي
فوق الطبيعية •

ومع تقدم البشرية واجتيازها المرحلة البدائية ظهرت الديانات القديمة مثل
الوثنية أو الديانات القائمة علي عبادة بعض الظواهر الطبيعية ثم ظهرت بعد ذلك

الديانات السماوية التي تقوم علي مبدأ التوحيد ، علي الرغم من أنه لا يزال هناك كثير من المجتمعات البسيطة تسودها كثير من المعتقدات البدائية التي ترتبط بالدين والسحر وما ينتج عنهما من أنماط سلوكية في شكل طقوس وعادات للسيطرة علي الظواهر الكونية والأحداث والتعامل مع المرض وتحيث أصبحت هذه المعتقدات تشكل أحد النظم الثقافية التي تشتمل عليها ثقافتها، كما أصبحت هذه الطقوس جزءاً هاماً من الطريقة التي تحتفل بها أي جماعة للمحافظة علي/ وتجديد العالم الذي تعيش فيه والأسلوب الذي تتعامل به مع الأخطار التي تهدد ذلك العالم ، متخذة أشكالاً متعددة ومؤدية لوظائف متنوعة سواء دينية أو غير دينية وخاصة تلك الطقوس التي تتعلق بالصحة والمرض والتي تتعامل مع النكبات والمحن .

وكما توجد هذه المعتقدات في كل المجتمعات والثقافات علي اختلاف وتباين أنماطها، فإنها تقوم بوظائف اجتماعية داخل هذه المجتمعات . فإزاء إحساس الفرد بوجود الكائنات فوق الطبيعية أدي إلي تدخله معها بطرق مختلفة ، ولذلك استخدمت المجتمعات البسيطة ، السحر، لكي تتعامل مع العالم الغيبي .

وقد حظيت دراسة الدين والسحر من منظور التبادل الثقافي باهتمام الأنثروبولوجيين منذ البداية الأولى لعلم الأنثروبولوجيا، فقد بحث علماء النشوء الاجتماعي - الثقافي أمثال فريزر (Frazer) وتيلور (Tylor) في تحليل الظواهر الدينية من حيث مراحل التطور الثقافي، ورأي الاثنان أن البشرية يجب أن تمر بثلاث مراحل: من السحر والخرافة إلي الدين ثم بعد ذلك إلي العلم والعقلانية، ووضعاً مفهومهما عن السحر والخرافة بأنهما مثل العلم الزائف فالسحر يحاول السيطرة علي الأحداث ولديه قناعة شديدة بالنظام واتساق الطبيعة ويؤمن بقوانينها الثابتة. أما الدين فعلي النقيض فهو يفترض أو يسلم جداً بعالم تعتمد فيه الأحداث علي أهواء الأرواح^(١). وأن الدين هو وسيلة للتقرب إلي القوي العليا في حين يقوم الفرد بتقديم توسلات من خلال السحر إلي قوي غير علوية^(٢). أما مالينوفسكي (Malinovski)

(1) Lorna G. Moro, et., al., Op., Cit., p. 192

(٢) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧١ .

فقد اهتم بوظيفة السحر والدين في حياة المجتمعات ولم يهتم بنشأة أي منهما، وميز بين الشعائر الدينية والشعائر السحرية ، فالشعائر الدينية ليس لها غرض خفي في حين أن الشعائر السحرية تهدف إلي تحقيق هدف خاص وأن لكل هدف متضمنات سيكولوجية وسوسولوجية، حيث أدرك أن مهمة السحر الحقيقية أنها تؤدي من الناحية السيكولوجية إلي التكامل العقلي والثقة في مواجهة الأخطار أما من الناحية الاجتماعية فيضع القيادة في يد شخص واحد ويستطيع عن طريقها أن يوحد التنظيم في الوقت والظروف التي تتطلب حركة منظمة وفعالة وهي طريقة للتعامل مع الأخطار الحقيقية في الحياة ولذلك فهو يقوم أساسا علي الحاجات النفسية، في حين نجد أن رادكليف براون (Radcliffe Brown) يري أن الشعائر السحرية تعمل علي إثارة القلق والشعور بعدم الأمان والخطر. وليس هناك تعارض بين تفسيرهما فهما يكملان بعضهما البعض ولكن مرجع الاختلاف هو طبيعة الشعائر ذاتها التي تؤدي في المجتمع والفرد الذي نشأ في ثقافة لها تقاليد خاصة به في أداء الشعائر قد يجد فيها وسيلة للتخلص من القلق وعادة ما تكون في شكل أداء جماعي للشعائر، ولكن عند رادكليف Radcliffe فإن حالات القلق التي تظهر يكون سببها وجود الشعائر كما تؤدي المشاركة فيها إلي ضغوط نفسية عامة مما يفرز التماسك الاجتماعي وضرورة المشاركة في أدائها ومن ثم فهما يتفقا في دراسة وظيفة الدين في المجتمع غير أن مالينوفسكي (Malinovski) يهتم بالوظائف السيكولوجية للسحر والدين في حين يهتم رادكليف براون (Radcliffe Brown) بالوظيفة الاجتماعية^(١). كما يؤكد علي دور الوظيفة الاجتماعية للدين والطقوس والشعائر الدينية في التعبير عن التضامن والوحدة الاجتماعية التي تؤدي إلي خلق وتجديد المجتمع، وكذلك الجزاءات الاجتماعية التي تفرض علي كل خارج أو مارق علي المجتمع وقيمه حيث تقوم الوظيفة الاجتماعية للجزاءات الدينية بدور كبير في ضبط ميكانيزم المجتمع^(٢). وبما أن عملية الضبط

(١) المرجع السابق ، نفس الصفحة.

(٢) قباري محمد إسماعيل، رادكليف براون، مؤسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة ، منشأة دار المعارف،

الاجتماعي تهدف إلى تحقيق درجة من التوافق والتوافق مع القيم والمعايير الاجتماعية التي ارتضتها الجماعة لنفسها فإنه يمكن النظر إلى الطب الشعبي على أنه أحد ميكانيزمات الضبط الاجتماعي ووسيلة من وسائله وذلك لأن مفهوم المرض كما هو معروف لدى الجماعات البسيطة هو انحراف عن قواعد المجتمع أو خرق لقواعد العرف أو ناتج عن الأرواح بسبب عدم قيام الفرد بالتزاماته تجاهها أو بسبب السحر أو الحسد ومن ثم يصبح العلاج الشعبي وسيلة من الوسائل التي تلجأ إليها الجماعة للتحكم في حالات الانحراف والخروج عن قواعد المجتمع بافتراض أنه يعمل على إعادة توافق الفرد وتوافق مع المعايير الاجتماعية وإعادة تنظيم سلوكه (١) .

كما أن وجهات النظر الثقافية التي تشكل أساس المناقشة والتفسير لمعاناة الفرد من المرض تركز الاهتمام على الفرد والمعاناة الفردية بالمرض، فالأفراد في النهاية هم الذين يعانون المرض وهم الذين يدخلون في علاقات مع الأطباء والمعالجين، غير أن دراسة العوامل والخصائص الاجتماعية المؤثرة في الصحة والمرض تقتضي التحول من الفرد إلى الجماعة لدراسة العلاقات بين التصنيفات الأساسية لأعضاء الجماعة الاجتماعية - الطبقة الاجتماعية والعرقية أو الإثنية والجنس والعمر - والخطر المتباين للمرض والوفاة ، وأن يكون التركيز على خطورة المرض فيما يتعلق بمجموع أعضاء الجماعة - ففي حين يؤثر مجموع أعضاء الجماعة في طريقة معاناة وفهم الأفراد فإن العوامل التي تعرف الجماعة الاجتماعية يمكن أن تؤثر أيضاً في الأفراد من خلال تزايد احتمال معاناتهم من المرض أو الموت المبكر (٢) . كما تقتضي بالتالي الكشف عن تأثير الأدوار الاجتماعية والوضع أو الحالة الاجتماعية على الصحة أو المرض وتوضيح وتفسير كيف أن الأفراد الذين هم أيضاً أعضاء في جماعات معينة يدركون ويفسرون خطورة المرض والموت ، ودراسة مدلولات تصنيفات الخطر مثل العرقية والطبقة الاجتماعية الخ :

(١) ميرفت العشماوي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٦١ - ٢٦٥ .

(2) Gail E. Henderson, the Social Medicine Reader, Duke University Press, London, 1997: P. 100.

أولاً : المعتقدات والدين والطقوس :

١ - المعتقدات والمعارف الشعبية :

تعرف المعتقدات الشعبية بأنها موروثات احتلت عقول الناس وشغلت حياتهم وشغفت بها نفوسهم وملكت قلوبهم ونصارت معتقدات وأمسي التسليم بها والخضوع لحكمها من المسلمات والبد依يات التي لا يمكن أن يرقى إليها الشك . وقد أخذت هذه المعتقدات سبيلها إلى قلوب الناس ونفوسهم ، عامتهم وخاصتهم ، منذ بداية عمرها الطويل في تعاقب الأجيال وتداول الأزمان إلى أن رسخت في الوعي وأضحت جزءاً هاماً من الوجدان الشعبي ودخلت في عداد المأثور الشعبي^(١) . كما يمكن تعريفها أيضاً من خلال مضمون وظيفتها فهي تمثل جانب المعلومات والمفاهيم الأكثر تصلباً والأكثر بعداً عن وقائع الحياة اليومية ومتطلباتها الضرورية بصورة غير مباشرة وعن طريق الوسائط الغيبية وهي محاطة بالتقديس ولا مكان فيها للمناقشة أو المحاكمة العقلية علي الإطلاق وهي أقرب إلى الخطأ وأكثر التصاقاً به^(٢) .

ويقصد بالمعتقدات الشعبية تلك المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي ، وسواء نبعت هذه المعتقدات من نفوس أبناء الشعب عن طريق الكشف أو الرؤية أو الإلهام أو أنها كانت أصلاً معتقدات دينية ثم تحولت في صدور الناس إلى أشكال أخرى جديدة بفعل التراث القديم الكامن علي مدي الأجيال ولم تعد بذلك معتقدات دينية رسمية بمعنى أنها لم تعد تحظى بقبول وإقرار رجال الدين الرسميين^(٣) .

كما تختلف المعتقدات عن سائر الشعبيات الأخرى مثل اللغة الشعبية والزي الشعبي والعادة الشعبية وذلك لأنها لا تنطق ولا تكتب ولا تستمد قيمتها من إظهارها وإعلانها علي الناس أو ممارستها علي الملأ ، وإنما هي خبيئة في صدور الناس ، ولا

(١) سعاد عثمان ، وآخرون ، العادات والتقاليد والمعارف الشعبية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٩ .

(٢) حمود العودي ، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ، دار العودة ، بيروت : ص ص ١٢٦ - ١٢٧ .

(٣) محمد الجوهري ، علم الفولكلور - الأسس النظرية والمنهجية - ج ١ ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٩٩ - ١٠٠ .

تلقت من الآخرين ولكنها تختمر في صدور أصحابها وتتشكل بصورة مبالغ فيها أو مخففة - يلعب فيها الخيال الفردي دوره ليعطيه طابعاً خاصاً وتكمن في أعماق النفس الإنسانية وتوجد في كل مكان عند الريفيين والحضر وعند المثقفين والعامّة^(١). كما تتسم أيضاً بأنها لا تاريخية بمعنى أنها لا تنتسب إلى مرحلة تاريخية معينة أو أنها من صنع فرد بعينه^(٢).

ومع أن المعتقدات الشعبية تعد مستقلة من حيث نشأتها، فهناك رابطة قوية تربطها ببعضها، ويظهر هذا النوع من المعتقدات في الأفكار والأحاسيس التي تحرك الناس إزاء الظواهر الطبيعية العادية والشاذة كتصورات الناس عن الزلازل والبرق والخسوف والشهب... الخ. وكذلك تصوراتهم عن أسرار بعض الظواهر الفيزيائية والنفسية كالأحلام والنوم والميلاد والموت مما يطلق عليها اسم «النظائر الثقافية» بمعنى الظواهر الثقافية المتشابهة والموجودة في مختلف أجزاء العالم^(٣). كما أن مفهوم المرض يتحدد في ضوء هذه المعتقدات الشعبية التي تتعلق بوجود الإنسان والمخلوقات المختلفة وعلاقتها بالكون وببني البشر ورؤية الإنسان للحياة والموت والصحة والمرض وتأثير الموجودات الطبيعية وفوق الطبيعية عليه كالجن والأنهار والنباتات والرياح والحيوانات^(٤). ومن ثم فهناك علاقة وثيقة بين المعتقدات الشعبية والصحة والمرض.

٢- المعتقدات الدينية :

لقد اهتمت الدراسات الأنثروبولوجية بالمعتقدات والشعائر والطقوس والخبرات الروحية. ويشير مصطلح (المعتقد) إلى حالات عامة يؤمن أعضاء المجتمع بصدقها، وتختلف المعتقدات الدينية عن الأنواع الأخرى من المعتقدات في تأكيدها على القوي فوق الطبيعية وقد ميز الأنثروبولوجيون بين نوعين مختلفين من القوي فوق الطبيعية الأولي وهي المجسدة في

(١) سعاد عثمان، وآخرون، العادات والتقاليد والمعارف الشعبية، مرجع سبق ذكره، ص ٩٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٩١.

(٣) المرجع السابق، ص ٩٠.

(٤) علي المكارى، الأنثروبولوجيا الطبية، دراسات نظريه وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ٦٠.

قوي طبيعية الـ "Mana" والثانية وهي الأرواحية (الاحيائية) الـ "Animism" وقد كان العالم الأنثروبولوجي تيلور (Tylor) أول من وضع نظرية تفسر المعتقدات ولاحظ أوجه التشابه بين الديانات العديدة وخاصة الاعتقاد في وجود الروح ولذلك اعتقد في أن ثنائية الوجود تشكل أساس المعتقدات الدينية وتتمثل في الجانب الفيزيقي الذي يظهر في الجسد المرن وفي الجانب النفسي الذي يعبر عن عدم وضوح رؤية الروح (١) .

وترى بعض النظريات السيكلوجية أن الدين هو شيء كلي ،عالمي ،لأنه يساعد علي تخفيض القلق الناجم عن شعور جميع الأفراد بالشيء المجهول . بينما يعطي إميل دوركايم (Emile Durkheim) للدين تفسيراً اجتماعياً كما يفسر التطورات التي طرأت علي الظاهرة الدينية بفعل الدور العقلي والدور الاجتماعي لتطور الفكر الديني ، وهو في ذلك يؤيد الدور العقلي للتطور الديني عند أوجست كونت (Auguste Conte) الذي قسمه إلي ثلاث مراحل بدأت بالديانة الوثنية لأنها كانت ديانة منزلية تتعلق بالأسرة وآلهة الأسرة ثم تطورت إلي حالة أرقى وتحققت في ظاهرة تعدد الآلهة ، بظهور المدن وتحول الأسر والعشائر والقبائل وتركزها في مدن وأقاليم ثم ظهرت ديانة التوحيد ، بظهور الحضارات والإمبراطوريات الكبرى . أما الدور الاجتماعي فيتمثل في أن الديانة الإنسانية كانت منبعاً لكل الظواهر الاجتماعية من سحر وعلم وسياسة واقتصاد ثم تحررت الوظائف الاقتصادية والسياسية من الوظيفة الدينية شيئاً فشيئاً . ولذلك كانت كل النظم الاجتماعية عنده ذات أصل ديني وأن كل ما هو اجتماعي هو ديني الأصل . كما يرى أن الظواهر الدينية تنقسم إلي قسمين أساسيين هما العقائد والطقوس ، وتفترض العقائد في رأيه تقسيم الأشياء والعالم إلي ما هو مقدس وما هو غير مقدس وبعد هذا التقسيم هو الصفة المميزة للفكر الديني مهما بلغت درجة سذاجته أو تعقده . ولذلك كانت العقائد الدينية هي أفكار أو تصورات تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وغير المقدسة وما بينهما من علاقات .

أما الطقوس فهي نماذج الأفعال وأشكال السلوك التي ينبغي أن يمارسها الإنسان حيال تلك الأشياء المقدسة (٢) .

(١) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٦٣ - ١٦٥ .

(٢) قبارى محمد إسماعيل ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٠٣ - ٢٠٥ .

وهناك نظريات أخرى توضح أن نشأة الدين تقوم علي أساس مداخل مشتركة سيكولوجية وسوسولوجية حيث تشير هذه النظريات إلي أن الدين هو استجابة لظروف التوتر أو الحرمان الذي يشعر به الأفراد أو عندما يتهدد استقراره بسبب خلاف أو نزاع داخله أو بسبب قوي خارجية فيتولد حركات دينية جديدة . ومع ذلك فرغم اتفاق العلماء علي حاجة الناس إلي الدين فهناك تباين بين المعتقدات الدينية وطرق ممارستها في الثقافات المختلفة ، فالمجتمعات تختلف في إدراكها لأنواع الكائنات فوق الطبيعية وفي تفسيرهم لسلوك هذه الكائنات^(١) . ومن ثم تعتبر المعتقدات انعكاساً لرؤية أفراد المجتمع للعالم ولأنماطهم الموحدة من السلوك وهي التي تعكس العلاقات الواضحة بين الثقافة والبيئة وتتعلق بالتبعية بأفكار عن الطبيعة الأساسية لعناصر مقوماتها وبالتالي فهي تتصل مباشرة بعلاقات السبب - النتيجة^(٢) .

٣- السحر والدين :

يعرف كليفر د جريتز Clifford Greetz الدين كنظام ثقافي بأنه: نظام من الرموز يقوم بتدريس وتأسيس الدوافع والأخلاق القوية في البشر من خلال صياغة مفاهيم النظام العام للوجود وإضفاء جو من الواقعية علي هذه المفاهيم لكي تظهر هذه الدوافع والأخلاق في شكل واقعي بديع^(٣) . والدين نظام اجتماعي يقوم علي علاقة الإنسان بكائن أو كائنات أو قوي فوق الطبيعية أو إله أو آلهة يؤمن بها ويعبدها عن طريق وسطاء يعتقد أنهم يمثلونه أو يمثلونهم . ويتجسد الدين بنسق سلوكي وقانوني وأخلاقي كما تأخذ العلاقة بين العابد والمعبود شكل نسق اجتماعي مقرر ونمط ثابت . وأهم سمات الدين الإيمان واتخاذ مواقف عاطفية حيال المعبود ، وسلوك أسلوب محدد في التقرب إليه وإقامة الاحتفالات والطقوس .

(١) محمد حسن غامري ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٢ .

(2) Lorna G.Moor, et., al ., Op ., Cit., P.199.

(3) Michael Banton, " Anthropological Approaches to the study of Religion ", <http://WWW.Antao.../htm>. 10 May 1993, 6/3/2000.

والدين موجود في كل الحضارات رغم اختلافه في كل منها عقيدة وتطبيق ، وهو يساعد الذين يعتقدونه علي تفسير الأحداث المعقدة والغامضة التي يواجهونها ويخلق تماسكاً اجتماعياً قوياً بينهم ، كما يأخذ أشكالاً مختلفة في الشعوب البدائية .

أما السحر فيعرف بنظام عملي ومفاهيمي داخل ثقافة معينة مركبة ، يفترض أن يحاول الساحر من خلاله بواسطة وسائل سحرية يدوية أن يحدث تغيير سيئ في توافق الحالة النفسية - الفيزيائية لشخص آخر تابع لنفس الثقافة المركبة ، كما يعتقد أن هذه التغيرات تحدث بواسطة قوي خفية متأصلة في شخصية الساحر (١) .

غير أن دوركايم (Durkheim) يري السحر كالدين فهو ينطوي علي معتقدات وطقوس وله كل مظاهر الدين المختلفة من صلوات وطقوس وأضحيات ولذلك امتزج السحر بالدين امتزاجاً شديداً، ولكن هوبرت و موس (Hubert and Mauss) فصلاً بين الدين والسحر فصلاً تاماً بالمقارنة بين طقوس الدين وتجارب السحر. فالسحر في حقيقة أمره بقايا معتقدات قديمة وأن ما يفرقه عن الدين هو التحريم ، فالتحريم يضع حداً فاصلاً يبين التعارض بين طقوس الدين وتجارب السحر، فإذا كان الدين يتعلق بظاهرة الخير والأضحيات فإن السحر يرتبط بظاهرة الشر والضرر . وإذا كان السحر يقتضي العزلة والخفاء وترديد كلمات غير مميزة ولغة غامضة حتي تتحقق السرية التامة فإن الدين علي العكس تماماً حيث يقتضي العلانية والوضوح وتمييز كلماته ولغته . وإذا كان الساحر يقوم بأساليبه السحرية كي يفرض علي الأرواح والقوي الشريرة القيام بأعمال معينة بالذات وفقاً لرغبات الساحر فإن رجل الدين يسترحم الآلهة دون فرض أو إكراه فهو يطلب الرحمة والمغفرة كي تصفح عنه الآلهة . ولذلك توجد في كل الديانات دائماً أنواعاً من المثالية الروحية التي تتجلي في القرب من الله بالتساييح والعبادة والأضحيات والأمانى والنذور وهذه تعد مظاهر دينية خالصة وبعيدة كل البعد عن السحر وظواهره وتجاريه التي لا تتجه إلي الله وإنما إلي استدعاء أرواح الأملاف والأجداد لإيقاع الأذي والضرر عن طريق ممارسة بعض الإجراءات السحرية (٢) .

(1) Lorna G. Moore, et., al ., Op ., Cit., P.202.

(٢) قيارى محمد إسماعيل ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٢٩٨-٣٠٨ .

٤- السحر الشعبي :

يقوم السحر الشعبي علي المعتقد المحفوظ في صدور الناس وعلي الخبرات المكتسبة التي يتم تواترها وحفظها شفاهة مثل: الجسد وما يدور حوله من معتقدات وممارسات، والتفاؤل والتشاؤم كالتفاؤل بكلمة معينة أو العزوف عن ذكر أسماء خطيرة كمرض السرطان أو غيره إيماناً بالقوة السحرية للاسم، فذكر الاسم استحضار لمضمونه واتصال بهذا المضمون (١).

وتستهدف الممارسة السحرية تحقيق رغبات الناس التقليدية المعروفة وأهمها شفاء الأمراض بمعنى أن هناك بعض الوصفات والأعمال السحرية التي تنفع في علاج الأمراض مثل أمراض العيون والحمي والصرع وعلاج أمراض الأطفال ومشكلات تربيتهم كسوء الخلق أو الانحرافات أو البكاء الدائم. علاوة علي بعض الوصفات التي تستهدف إدخال السرور علي الحزين أو المسح علي رأس الغضبان لإزالة غضبه والتخلص من الأحلام المزعجة والمخيفة والإبراء من الرسواس (٢).

وليس هناك أسباب تدعو للتشكيك في فعالية بعض الممارسات السحرية ودورها في العلاج أو الإيذاء أو الضبط الاجتماعي. فتنطوي فعالية السحر علي الإيمان بالسحر الذي يتمثل في ثلاثة أوجه تكمل بعضها البعض: إيمان الساحر بفعالية التقنيات السحرية التي يمارسها، وإيمان المريض أو الضحية بقدرة الساحر، ثم توقعات وثقة الجماعة التي تعمل دائما كمجال جاذب تعرف وتقع في داخله العلاقة بين الساحر والمسحورين (٣).

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية - ج٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ١٩٩٠، ص ١٩٥-١٩٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١٩-٢٢١.

(3) Clude Levi - Strauss, "The Sorcerer and his Magic", In: Peter J. Brown, (ED.), Understanding and Applying, Medical Anthropology , Mayfield Publishing Company, London, 1998: P . 129.

وتمثل أعمال السحر والشعوذة والفورودو والعرافة (التنجيم) موضوعات شعبية واسعة الانتشار، كما ينظر إليها في معظم الأحوال كموضوعات متاخمة لبعضها البعض في الدراسات والبحوث المتعلقة بالرعاية الصحية والمرضى والعلاج ونظم المعتقدات. وتشير هذه النظرة إلى أن النماذج العملية والمقاهيمية للمعاني التي يتضمنها كل مصطلح من هذه المصطلحات ترتبط بإحكام بالعناصر الأخرى للمجتمع، فعلي سبيل المثال: يتكامل الطب الشعبي إلى حد كبير بالتوافق مع الاتجاهات التقليدية في نموذج الاعتقاد الأسباني - الأمريكي حيث يتماشي مع نمط التوازن في الصحة الذي يمكن عزوه إلى التكيف وفقاً لمفهوم التوازن الخلطي، وكذلك يقوم السحر على أساس الاعتقاد بأن الساحر يستخدم السحر السري ضد ضحيته مثل: العين الشريرة، وهذا السحر يمكن مقاومته ومن ثم استعادة التوازن. ومع ذلك لم يتفق هؤلاء الأسبان - الأمريكيان حتى بين أنفسهم عما إذا كان المعالج التقليدي (الكوراندور) يمكن أن يكون ساحراً أيضاً، ولا سيما إذا كان من الممكن الاعتراف بالسحرة (كإباحة اجتماعية) في السياق الثقافي الذي يعترف بوجود السحر على أساس أنه اتهام^(١). وقد درس علماء الأنثروبولوجيا في محاولاتهم لفهم هذا الاتجاه السلبي كيف يمكن تعريف «الشمانية»، واتهامها بالسحر بأنماط محلية من القوة والسيطرة، فالإيمان بالسحر على سبيل المثال قد يوفر نظام الأحكام والعقوبات في المجتمعات التي تنقص فيها قوة الشرطة والقوانين المكتوبة والنظام القضائي الرسمي، كما أنه يساعد على تحديد سبب سوء حظهم ومحنتهم ونكباتهم كما أنه يدعم الديانات التي تربط الناس بعالم الروح^(٢).

والمعالج أو الشامان هو النظير المشابه والمقابل للساحر، فالشامان يعالج والساحر يؤذي، الأول يستعمل التأثير المهدئ للمريض والثاني يسخر التأثير المؤذي الضار.

(1) Lorna G. Morre, et., al., P. 202.

(2) Michael F. Brown, "Dark Side of Shaman", In: Peter J. Brown, (ED.), Understanding and Applying, Medical Anthropology, Mayfield Publishing Company, London, 1998 : P. 172.

والساحر يعمل في الخفاء مستخدماً سهام الروح لمعاقبة أعدائه بالألم والمعاناة أما الشامان فيعمل في العلن ويستخدم سهامه الروحية لتعطيل مخططات الساحر لإحداث الألم والموت قبل الأوان^(١) .

وعلى سبيل المقارنة كان يعتقد في المجتمع الأزيكتي القديم أن السحرة يشبهون إلى حد كبير مصاصي الدماء، حيث كانوا يمتصون دماء الأطفال ويخيفون الناس في الليل ويتقمصون أشكال الحيوانات ولديهم القدرة على الطيران. ويمثل الـ «فورودو» أحد الأديان البدائية الشائعة في غرب أفريقيا وتطور بشكل سري وسط العبيد المنقولين إلى جزيرة هايتي وأمريكا الجنوبية ويحوي الكثير من الشعوذة والطقوس السحرية ويعد تلبس الأرواح ركناً من أركانه ، وتتزايد العضوية في هذا النظام تدريجياً وتتوجه إلى حد ما نحو تفسير رغبات الآلهة التي تعتبر نفسها معروفة بواسطة تلبس أشياءها المختارين ، وكذلك تعد العرافة نوعاً من السحر يتضمن الشعوذة والتنجيم وهي على صلة بالممارسات الدينية إذ يمارسها رجل دين أو كاهن متخصص يدعي «العراف»، وتقوم على أساس أن القوي فوق الطبيعية تعطي إشارات عن إحداث المستقبل قبل وقوعها . وتركز العرافة على تجارب فيزيقية - سحرية - غامضة بواسطة عرافين متدربين على تشخيص حالات المرض والتنبؤ بتأثير الأحداث على سعادة الإنسان. ويستعمل العرافون أساليب مختلفة مثل دراسة الأصوات الناتجة عن احتراق الملح أو أغصان الشجر في النار وملاحظة ماذا سيكون عليه شكل قطع صغيرة من العظام أو الحصى تلقي عشوائياً على الأرض أو قطرات الشمع المتساقطة من شمعة محترقة أو أشكال الرذاذ أو الدوائر التي تتكون من إلقاء جسم في الماء أو أشكال ألسنة لهب النار أو حركات الطيور أثناء طيرانها، وكذلك استشارة وسطاء الوحي «عصي الاستنباء» التي تستخدم كوسيط اتصال لنقل التشخيص أو رسالة الوسيط إلى الأشخاص المعنيين^(٢) .

وبصرف النظر عن كل هذه الأشكال السحرية فلا يمكن إغفال دور المعتقدات

(1) Ibid, P . 171.

(2) Larna G. Moore, et.,al., PP. 202-203.

ووسائل السحر الشعبي علي الصحة والمرض سواء في المجتمعات التقليدية أو حتي في المجتمعات الحديثة وإن كان ذلك بنسب متفاوتة . وقد توالت الدراسات الأنثروبولوجية بعد ذلك في مناقشة العلاقة بين المعتقدات الشعبية وتأثيرها علي الصحة والمرض في ضوء التغيرات الهامة كالطبقة الاجتماعية والفروق الجيلية والفروق بين الريف والحضر . وانتهت إلي أن هناك تأثير واضح تمارسه المعتقدات السائدة في الوسط الاجتماعي علي تقييم أعراض المرض وتفسير أسبابه وبالتالي علي اللجوء للخدمة الصحية الرسمية أو الشعبية . وأوضحت أن الأنساق الطبية غير الغربية توصف علي أنها أنساق شخصية Personalistic بمعنى أن تفسيرها لأسباب المرض تتركز أساساً حول بنية المجتمع بما فيها من مؤثرات وضغوط في علاقات الناس كالغيرة والتنافس، وأنها تفسيرية Interpretative لأنها تبحث عن تفسير سوء الحظ (المرض) بدلاً من الكشف عن سببه الفيزيقي^(١) .

٥- الطقوس :

عرف لودون (Loudon)^(٢) الطقوس بأنها مظاهر من السلوك والفرائض الشكلية التكرارية بمعنى مظاهر تقاليد معينة ليس لها نتائج تكنولوجية مباشرة، وهي تعبيرات رمزية بمعنى سلوك أو أفعال تحكي شيء عن شأن من الشؤون وخاصة عن الأحوال الاجتماعية لهؤلاء الذين يشاركون في هذه الطقوس . والطقوس بالمعني الاجتماعي تعبر عن وتجدد بعض القيم الأساسية لذلك المجتمع وخاصة تلك التي تتعلق بعلاقة الإنسان بالإنسان والإنسان بالطبيعة والإنسان بعالمه وراء الطبيعة وكذلك العلاقات التي تعد مكملة لوظائف أي جماعة إنسانية . ويرى (Turner)^(٣) وظيفتين للطقوس هما :

- (١) علي المكاري، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره، ص ٦١ .
- (2) Loudon J. B., "Pirate Stress and Public ritual", Qudted In: Cecil Helman, Health and Illness, op., Cit., p.123.
- (3) Turner V. W., "The Drums of Affliction", Quoted In: Cecil Helman, Health and Illness, op., Cit., p. 124.

أ - الوظيفة التعبيرية : التي تصور بعض القيم الأساسية والتوجهات الثقافية في شكل رمزي، بمعنى أنها تعبر عن هذه القيم الأساسية في شكل مثير وتنقلها إلى كل المشاركين والمشاهدين.

ب- الوظيفة الإبداعية : التي يدرك الناس من خلالها حقيقة البديهيات الواقعة تحت بناء المجتمع والقوانين الطبيعية والنظم الأخلاقية، ومن ثم فهي تعيد صياغة بعض قيم ومبادئ المجتمع علي أسس متسقة وسلوك أفراد المجتمع تجاه الآخرين والآلهة والقوي فوق الطبيعية وتساعد علي إحياء وإنعاش عقول المشاهدين ورؤيتهم الجماعية للعالم .

وتتحقق هاتان الوظيفتان بواسطة استعمال الرموز التي تتضمن بعض الأشياء الموحدة من ملابس وحركات وإشارات وكلمات وأصوات وأغاني وموسيقى وروائح بالإضافة إلي الشكل المرتب الثابت الذي يظهر به المشاركون فيها . والرموز الطقوسية لها دور هام في حفظ ونقل المعلومات عن المجتمع كما أنها تعمل علي الكشف عن معنيين متناقضين أو تقوم بربط المراحل الفسيولوجية والاجتماعية للحياة الإنسانية .

وهناك أنواع كثيرة من الطقوس أهمها :

أ- الطقوس التقويمية :

وهي التي تمثل احتفالات بالتغيرات في الدورة الكونية مثل تغيرات الفصول والأعياد والمهرجانات وتستخدم الرموز في مثل هذه الطقوس لربط الأبعاد الكوزمولوجيه (الكونية) والاجتماعية وللمساعدة في تقوية وتجديد النظام والقيم الاجتماعية للمجتمع .

ب- طقوس التحول الاجتماعي :

وتتعلق بالتغيرات التي تحدث في دورة الحياة الإنسانية وبالتغيرات في الأوضاع الاجتماعية داخل المجتمع من خلال ربط النواحي الفسيولوجية بالمظاهر الاجتماعية في حياة الفرد مثل الطقوس المرتبطة بالحمل والولادة وسن البلوغ

والحيض وحفلات الزفاف وتشجيع الجنائز والأمراض الشديدة * كما تشير هذه الطقوس إلى انتقال الفرد من حالة إلى حالة أخرى مثل من زوجة إلى أم في حالة الحمل.

كما تعد طقوس الاستشفاء أحد طقوس التحول الاجتماعي حيث يتحول خلالها الشخص المريض إلى شخص سليم ومعافي وهو ما يتضمن انسحاب المريض من الحياة اليومية بينما يتبع بعض المعالجات ويلتزم بالمحرمات وإذا ما شفي فإنه يندمج ثانياً في المجتمع من خلال هذه الطقوس.

ج- طقوس المحن والكوارث :

وتحدث هذه الطقوس في أوقات الأزمات والكوارث غير المتوقعة مثل الحوادث والأمراض الخطيرة. ويرى لودون (Loudon) أن هناك وظيفتين لهذه الطقوس الأولى ظاهرة وتتضمن حل مشكلات محددة والثانية مستترة وتنطوي على إعادة إرساء العلاقات المضطربة بين الناس. وعادة ما تتضمن هذه الطقوس مرحلتين متتاليتين الأولى : مرحلة التشخيص أو التكهّن بسبب المحنة أو الكارثة. والثانية : مرحلة معالجة آثارها وإزالة أسبابها^(١).

٦- العادات والتقاليد الشعبية :

تمثل التقاليد الشعبية والعادات الاجتماعية والفردية مجاًلاً كبيراً من الأهمية تهتم فيه الأنثروبولوجيا الطبية بحل كثير من المشكلات الصحية، كما أنها ترتبط بالصحة والمرض وتمارس دورها في تحديد نوعية الإجراءات العلاجية ونوعية الخدمة الصحية الرسمية وغير الرسمية التي يلجأ إليها المريض، كما قد تقف في بعض الأحيان ضد فكرة اللجوء للعلاج الطبي الحديث لأنها تنسب المرض إلى ظروف مؤقتة ولا ترى فيه الخطورة التي تستدعي اللجوء للطبيب^(٢).

وتتعدد وتنوع المجالات التي تمارس فيها وظائف هذه العادات فهي تشمل العالم غير الإنساني والعالم فوق الإنساني كما تشمل حياة الإنسان نفسه سواء

(1) Cecil Heleman , "Culture, Health and Illness", Op ., Cit ., PP. 123-134.

(٢) علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٥ .

البيولوجية أو الاجتماعية (الميلاد والموت والزواج والعلاقات مع الجيران والمجتمعات المحلية والقرية والمدينة ... الخ) كما تغطي حدود الزمن (كالمناسبات المرتبطة بتتابع العام والمواسم والتاريخ والذكريات) • وهناك علاقة وثيقة بين مصطلح العادة وبعض المصطلحات الأخرى مثل المعتقدات والمعارف والتقاليد الشعبية فقد تكون الفروق بينهما فروقا دقيقة وأحيانا تكون فروقا زائفة أو مصطنعة لأنها تستخدم بالتبادل وقد يحل بعضها محل الآخر^(١). ويرى سابير (Sapir) أنه من الصعب أن تخضع كل هذه المصطلحات للتعاريف العلمية الدقيقة ، حيث تشترك كلها في صفة أساسية واحدة هي أنها تعبر عن مظاهر السلوك الجمعي المتكرر وأساليب الناس الجمعية في التفكير والعمل. كما أن أنواع السلوك الجمعي نفسها تمثل شكلا متصلا تتداخل أجزاؤه في بعضها البعض تداخلا كبيرا وتتشابك تشابكا شديدا مهما تميزت عن بعضها البعض بقصد التحليل العلمي وإزالة الغموض عن معانيها^(٢).

ولتعريف العادة كمفهوم أساسي في دراسات الحياة الشعبية ينبغي التأكيد علي عمومية العادة وعلي قوتها الملزمة وعلي أهم خصائصها وهي أنها متوارثة، بالإضافة إلي بعض الخصائص الأخرى كأن تكون مفيدة أو وظيفية • فيقول مالينوفسكي (Malinowski) أن العادة هي أسلوب مقنن من أساليب السلوك يتم فرضه تقليديا علي أفراد المجتمع المحلي. ويقول سابير (Sapir) تستخدم كلمة عادة للدلالة علي مجموع الأنماط السلوكية التي يحملها التراث وتعيش في الجماعة وذلك علي خلاف أوجه النشاط الشخصي للفرد التي تتصف بمزيد من العشوائية. ويقول شبايزر Shpizer يجب أن لا يسمى بالعادة إلا ما كان حيا منبعثا عن الوعي الموحد للجماعة وما يعده كل شخص من أبناء الشعب مفيدا انطلاقا من هذا الوعي. كما أوضح ريهل (Riehl) أن السلوك يتحول إلي عادة عندما يثبت من خلال عدة أجيال ويتوسع وينمو ومن ثم يكتسب سلطانا^(٣).

(١) محمد الجهرى ، علم الفولكلور الأسس النظرية والمنهجية ، ج١ ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١١ .

(٢) فوزيه دياب ، القيم والعادات الاجتماعية - مع بحث ميداني لبعض العادات الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، بيروت : ١٩٨٠ ، ص ١٠٤ .

(٣) سعاد عثمان ، وآخرون ، العادات والتقاليد والمعارف الشعبية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٩ .

وقد أضفي البعض على العادة صفة «الشعبية» بينما أضفي عليها البعض الآخر صفة «الاجتماعية» ، كما أطلق عليها بعض ثالث «العادة الاجتماعية الشعبية» ، وعلي الرغم من هذه الاختلافات التي لا تعدو أن تكون اختلافات لفظية في تعريف العادة فهي كلها تتفق في المضمون والمعنى .

أما من حيث أهمية العادات الاجتماعية فهي بمثابة الدعائم الأولى التي يقوم عليها التراث الثقافي في كل بيئة اجتماعية، كما أنها الأصول الأولى التي استمدت منها النظم والقوانين عاداتها وأنها القوي الموجهة لأعمال الأفراد والجماعات، حيث لا يمكن تصور قيام أي مجتمع منظم دون عادات اجتماعية . فهناك طائفة من الممارسات والأفعال والإجراءات والطرق تنشأ في كل جماعة من الجماعات ويحاولها الأفراد لتنظيم أحوالهم والتعبير عن أفكارهم وما يجول في مشاعرهم وتحقيق الغايات التي يسعون إليها، وهم في ذلك يتجنبون الأفعال المؤلمة والمضرة أو الفاشلة ويكررون الأفعال التي تحقق لهم أغراضهم وسعادتهم ورفاهيتهم ومن ثم تصبح عادات أصيلة وأعرافاً يعتزون بها وقواعد ملزمة بعد أن تترسخ وتستقر في عقول الأفراد وفي شعور الجماعة ، وبالتالي تمثل أهم عوامل التنظيم والضبط في علاقات الأفراد داخل المجتمع وداخل الهيئات الاجتماعية الخاصة^(١) .

كما تمثل العادات ألواناً من التراث الاجتماعي حيث تمتد الفرد بسلسلة متكاملة الحلقات عن مشكلات انتهت الثقافة من حلها من خلال أجيال سابقة^(٢) . وهي كذلك ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية وحقيقة أصيلة من حقائق الوجود الاجتماعي وتؤدي وظائف اجتماعية هامة عند الشعوب البدائية وعند الشعوب المتقدمة وفي حالات الاستقرار وفي حالات التحول والاضطراب والانتقال . ولذلك من الخطأ الاعتقاد بعدم وجودها إلا في التقاليد الموروثة فقط ومن العبث أيضاً قصر تفسيرها في حدود صورها القديمة وأصولها الغابرة وذلك لأنها ظاهرة تاريخية ومعاصرة

(١) فوزية دياب، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٢) موزه غباش، سوسيولوجيا العادات والتقاليد في مجتمع الإمارات، دار القراءة للجميع والنشر والتوزيع، دبي: ص ١٠ .

في نفس الوقت وتعرض لعملية تغير دائم يتجدد بتجدد الحياة الاجتماعية واستمرارها^(١).

وهناك علاقة وثيقة بين هذه العادات والصحة والمرض فعادات أبناء الريف المصري كالاستحمام في الترع والنزول إلى المصارف والقنوات ومستنقعات الماء الآسن حفاة الأقدام ترتبط بمرض البلهارسيا، كذلك تعود الريفيات علي غسيل الأواني والملابس والخضروات في مياه الترع. كما تحدد العادات أيضا كيفية الإعلان عن المرض وأساليب التعبير عنه وتحديد الطرق العلاجية الأساسية والبديلة في مواجهة المرض وهو ما يوضح دور العادات الفردية والاجتماعية في تقييم مدي خطورة المرض. كما تمثل العادات المتعلقة بصحة الأم وطفلها والعادات الغذائية أكثر العادات الشعبية أبرازاً لطبيعة العلاقات بين العادات الاجتماعية والصحة والمرض^(٢).

ومن مميزات العادات الاجتماعية الشعبية في جميع الثقافات وخاصة الثقافات البدائية أنها تتصل بنواحي أسطورية وعناصر سحرية وخرافية كالخوف من المبيت في منزل مهجور خشية الأرواح المحبوسة والحرص علي ألا ينام الطفل في حجرة بمفرده أو في مكان مظلم خشية الجان. ويعرض رادفورد (Radford) وزوجته بعض الأفعال الخرافية التي كانت تراعي عند كثير من الأقوام أثناء ولادة الطفل كفتح كل قفل وفتح الأبواب لتسهيل الولادة وتسهيل مرور الطفل إلي العالم الخارجي - ومازال الكثير من المصريين خاصة في الريف المصري يعتقدون في هذه الأفعال إذ يرفعون الأغشية عن الأواني ويفكون العقد المربوطة ويفتحون النوافذ لتسهيل عملية الولادة^(٣).

وهناك دور آخر للعادات الشعبية ينبغي التأكيد عليه وهو ضرورة الحصول علي الدواء عند اللجوء للطبيب بمعنى حرص المريض علي أن يصف له الطبيب دواءً أو

(١) محمد الجوهري ، علم الفولكلور - الأسس النظرية والمنهجية، ج١، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) علي المكارى، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٦ - ٥٨ .

(٣) فوزيه دياب ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٣ - ١٢٤ .

علاجاً من أي نوع لإرضائه لأن تأثير الثقة في هذا الدواء يلعب دوراً بارزاً في الرعاية الصحية وفي العلاج النفسي للمريض . وفي المجتمع القروي المصري يوقن الفلاحون أن الطب والدواء هما الأدوات الأساسية في يد الطبيب وبالتالي يمكن تقييم الوحدة الصحية في ضوء كمية الدواء المتوفر بها كما أن سيمعة الطبيب ترتبط بقدرته علي الحصول علي الأدوية من المخازن المركزية ويمدي كرمه في وصفها وتوزيعها علي المرضى وتأتي الحقن في المقدمة يليها الدواء السائل خاصة إذا كان مقبول الطعم حلو المذاق أما الحبوب المغلفة فهي أكثر قبولا من الحبوب المكشوفة (١) .

٧- الصحة والمرض والعلاج من منظور المعتقدات الدينية والرموز الطقوسية:

لقد كان لكل نوع من المجتمعات أشكال مميزة من المرض علي مدي التاريخ، فقد استبدلت أمراض مثل مرض الطاعون الخطير في العصور المظلمة والبلاء في عصر النهضة الأوروبية بأمراض أخرى مثل الأنفلونزا والسرطان في العصر الحديث، غير أن كل مجتمع هو الذي يحدد طريقته الخاصة في الاستجابة للمرض في زمانه ومكانه ، فكل من الكهنة والشامان والعرافين والسحرة والأطباء والروحانيين والكوراندور والغورو (المعلم الروحي في الهندوسية) مهمته في استجابات المجتمعات للمرض كحالة باثولوجية أو للمرض بمعنى طريقة الاستجابة الشخصية للمريض . وبالتالي تصفي كل ثقافة شكلاً فريداً علي رؤيتها للسلامة والصحة (٢) . كما أن نماذج المعتقدات الثقافية بالنسبة للصحة والمرض تصلح كمبادئ أساسية لكل أشكال الرعاية الصحية، ولفهم لماذا يعالج أحد أفراد المجتمع نفسه من جرح مفتوح عن طريق حشوة بروث البقرة في حين يستعمل الآخر محلول الكبريت ، فإن الأمر يحتاج لفهم عميق لنماذج ومعتقدات كل مجتمع . فالتعويذات والطقوس تختلف معانيها باختلاف الجماعات كما أن تنوع المعتقدات الثقافية يظهر التكيفات والقدرات الهائلة للجنس البشري من الناحية التطورية أو البيئية بشكل واضح (٣) .

(١) علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره ، ص ٥٩ - ٦٠ .

(2) Lorna G.Morre , et.,al ., Op .,Cit., P. 200.

(3) Idem.

وتلعب المعتقدات الدينية دوراً كبيراً في الارتباط بين المعايير الاجتماعية في المجتمع وبين تنسب المرض إلي القوي المكلفة بالحفاظ علي هذه المعايير في غياب الآليات الرسمية للضبط الاجتماعي (الشرطة والجيش والمحاكم والقضاء) حيث تنسب الأمراض في هذه المجتمعات لأعمال السحر والشعوذة التي تعد آلية للمحافظة علي النظام الاجتماعي بين الناس. وقد ظهر هذا الارتباط في دراسة وايتنج (Whiting) التي انتهت إلي أن تنسب المرض إلي السحر والشعوذة في المجتمعات التي تغيب فيها آليات الضبط الاجتماعي تكون أكثر تكراراً من المجتمعات الأخرى التي يوجد فيها هذه الآليات، كما أن الأمراض التي ترتبط بخلافات اجتماعية بين أفراد المجتمع والتي لا يعهد بها إلي وكلاء الضبط الاجتماعي تعد شكلاً من أشكال العقوبة التي تفرض بواسطة السحر والشعوذة بمعنى أن السحر والشعوذة تملأ الفراغ في غياب آليات الضبط الاجتماعي في المجتمعات (١).

وتدل الشواهد الأثنوجرافية علي العلاقة الوثيقة التي تربط بين الدين والصحة والمرض منذ العصر الإغريقي حتي الآن فقد تجسدت نظرة الإغريق إلي الصحة في عباداتهم الدينية ولا تزال تتجسد حتي اليوم في زياراتهم للأضرحة المشهورة وتقديسهم لها مثل أضرحة

«ديلفي»، و«ديلوس»، و«أوليمبيا»، التي تؤكد علي وجود فكرة «الإنسان الكامل»، روحياً واجتماعياً وفيزيقياً. كما اضطبغت الخدمات الصحية بالصبغة الدينية حيث كان «البيمارستانات»، هي المسئولة عن العناية بالمرضي في العصور الإسلامية وكان الدين الإسلامي هو الموجه الأول لأداء هذه الخدمات فضلاً عن الأوقاف التي كانت توفق للإنفاق علي رعاية المرضي وعلاجهم، كما اهتمت الديانة المسيحية والكنيسة بالاهتمام بالمرضي ورعايتهم بالأديرة والمستشفيات (٢) كما يمكن أن تستنبط رموز نماذج المعتقدات الدينية وفقاً للمناطق الثقافية حيث تقوم علي التاريخ الإثنوجرافي منذ عام ١٦٠٠ بعد الميلاد وتتمثل في «التوحيدية»، في الإسلام والمسيحية واليهودية

(1) Arthur . J . Rubel and Michael R. Hass, Op., Cit., PP . 115 - 116 .

(٢) علي المكاوي، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٩ .

والأوليمبية، في إفريقيا الوسطي و المشاعية، في جزر المحيط الهادي و الشمانية، في المناطق القطبية وهذه الأخيرة توضح التفاعل بين المعتقدات الدينية والمعتقدات الصحية^(١).

والسؤال الذي يثور هنا كيف تصل المجتمعات لنماذج معتقداتها عن الصحة والمرض، وكيف تتعرف علي أسبابها ، ففي معظم الأحوال تحتاج عملية أو عرض باثولوجي معين - مثل الانتفاخ أو تغير اللون أو النقص في الإحساس بالأداء الوظيفي الكامل كقوة الإبصار - إلي أن تفسر داخل سياق ثقافي فالمجتمعات التي لا تستخدم الطرق العلمية قد تستخدم مفاهيم دينية أو سحرية لتساعد في تعيين حدود وأسباب وقياسات الحالة ومن ثم تصل إلي أسباب المرض. أما في الطب العلمي الحديث فتحدد أسباب المرض من خلال المعرفة القائمة علي اختبار فرضيات بطرق علمية مثال : يمكن أن يعال سبب التهاب الحلق بأنه نتيجة لعدوي مباشرة باللوزتين والغشاء العلوي للحلق بالبكتيريا العنقودية، حيث يري السبب القريب أو المباشر كشيء باثولوجي باطني. أما في النظم الأمية فمن الممكن أن يري السبب كشيء بعيد مثل: الصراع بين الجيران والطمع وإنزال البلاء بواسطة السحر. ونتيجة للنقص في المعرفة بعلم التشريح ووظائف الأعضاء فإن سبب المرض يري بصفة عامة بسبب حدوث شيء خارجي عن الجسم. ومع أن العلاج يستهدف السبب المفترض في الحالة في كل من المجتمعات المتقدمة أو الأمية فإن المعالج في الطب العلمي يحاول القضاء علي العدوي باستخدام العقاقير أو بالتغذية أو بالتدخل الجراحي، أما المعالجون الشعبيون فيحاولون تسكين الألم وتخفيف تأثيرات السحر والأرواح أو العلاقات الاجتماعية المتوترة^(٢).

ولا يزال الاعتقاد في الأولياء واللجوء إلي الأضرحة يعتبر مصدراً دينياً هاماً في تفسير أسباب المرض. حيث يقصدها الناس التماساً للشفاء من أنواع متعددة من الأمراض مثل العقم وكافة المشكلات المتعلقة بالخصوبة والحمي بأنواعها والأمراض

(1) Lorna G . Moore, et ., al ., Loc., Cit.,

(2) Ibid ., P 201.

الجلدية والعصبية والنفسية وأمراض العيون ٠٠٠٠ الخ ٠ كما أنه من المعروف أن هناك نوعاً من التخصص بين الأولياء في علاج الأمراض فمنهم من يتمتع بشهرة خاصة في علاج مرض معين وإن كان ذلك لا يمنع من إلتماس الشفاء لديهم جميعاً^(١).

وغالباً ما يسأل هؤلاء الذين يصابون بأمراض خطيرة أسئلة معنوية أو غيبية عن مغزي المرض والمعاناة ولماذا هم مرضي وهل هذه المعاناة عدل (جزاء مستحق) ؟ إن هذه الأسئلة تعني - بالأحكام الدينية - تبرير آلهي لوجود الأذى وفي حالة ما إذا كان هذا الأذى في صورة المرض فغالباً ما يري كمعاناة خالية من الآثام والذنوب وتطرح أسئلة صعبة علي المؤمن. أما الإجابات التي يقدمها نموذج الطب الشعبي كنظام ثقافي فهي متنوعة جداً وتتراوح ما بين الإيذاء من الآخرين إلي الفهم الواعي بسر الإرادة الإلهية والإيمان المطلق بالخير الآلهي ٠ وغالباً ما تكون تبريرات هذه المعاناة مركبة بمعنى أنها تؤدي عدة وظائف في وقت واحد فهي تحول دون التحرر والانسلاخ عن المعتقدات الدينية ، وتوفر أسس الرضاء بالمعاناة كما تقدم المعاني التي تجعل من المعاناة شيئاً صالحاً كما في ممارسة معاناة التضحية لأغراض محددة أو لتقوية وسائل التحكم والسيطرة علي المرض^(٢). وقد يستتبع ذلك ضرورة تحديد طبيعة المعاناة وارتباطها بالألم ، فكلمة المعاناة دائماً ما تكون مقرونة بكلمة الألم مثل «المعاناة والألم» ولمحاولة فهم ما هي المعاناة وهل تتطلب قدرة الأطباء علي إزالتها فعلاً أن يتغلب الطب علي الانقسام بين العقل والجسد والانقسامات الأخرى المصاحبة بين الذاتي والجسمي والذات والجسم، والإجابة علي هذا التساؤل تكمن في النقاط التالية :

١ - إن المعاناة تدرك بواسطة الشخص وفي حالة الانفصال بين العقل والجسم فإن مفهوم الشخص أو صفة الشخص ترتبط تبعاً لذلك بالعقل والروح والجسم. ومع

(١) محمد الجوهري ، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية ، ج٢ ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٠ - ٩١ .

(2) David Hufford , " Folk Medicine and Health Culture, In Contemporary Society", Primary Care, 1997: 24(4), P. 729.

ذلك فالشخص ليس مجرد عقل فقط ولا مجرد المعرفة الروحية أو الجسمية فقط، فصفة الشخص لها العديد من المظاهر وأن عدم المعرفة بها تساهم في معاناة المريض، كما أن فهم حالة الشخص في المرض الإنساني تقتضي رفض الثنائية التاريخية للعقل والجسم .

٢- والنقطة الثانية تشتق من تفسير الملاحظات الإكلينيكية ، فالمعاناة تحدث حينما يشعر الشخص بأن الهلاك علي وشك الحدوث ، وتستمر هذه المعاناة حتي يزول التهديد بالهلاك أو إلي أن تستعاد سلامة الشخص ببعض التصرفات الأخرى . وعلي الرغم من أن المعاناة تحدث غالباً في وجود ألم شديد وعجز في عملية التنفس أو وجود أعراض جسمية أخرى ، فإنها تمتد بعد ذلك إلي ما وراء الناحية الجسمية . ومن ثم يمكن أن تعرف المعاناة بصفة عامة بأنها حالة من الألم الشديد المرتبط بوقائع تهدد سلامة الشخص .

٣- النقطة الثالثة هي أن المعاناة قد تحدث في أي جانب بالنسبة للشخص سواء كان ذلك في نطاق الوظائف الاجتماعية أو اندماجه مع الجماعة أو في العلاقة مع النفس أو الجسم أو العائلة، أو في العلاقة مع ما وراء الشخص أو مع مصدر غامض (١) .

وقد اهتمت كل المجتمعات البشرية بتفسيرات المعاناة، حيث تتضمن الموروثات التقليدية شرح هذه المصطلح في نظريات العدالة الإلهية والذي يعود إلي عام ١٧١٠ عند ليبنز (Laipens) بمصطلح «نقمة إلهية»، إلي ماكس فيبر (Max Weber) عام ١٩٦٣ حين صاغ هذه المشكلة تصنيفاً في إطار نظرياته لمنطق وتقسيم المعتقدات الدينية وشعر بأن المنطق العقلاني لفكرة الإله الواحد أدت إلي ضغط هائل علي تطور النظريات التي يمكنها شرح التوزيع غير العادل للمعاناة في العالم . وتبدو مشكلة المعاناة في أن التحدي الذي يواجه الأديان لا يكمن في تجنب المعاناة ولكن في كيفية تحمل المعاناة ، فالمعاناة

(1) Cassel E. J., " The Nature of Suffering and The Goals of Medicine", In: Gail E Henderson and et., al., (Editors), "The Social Medicine Reader", Duke University Press, London, 1998: PP. 13 - 15.

- كما يرى ماكس فيبر (Max Weber) ضرورة للقصد النهائي في حياة الجماعة، وتسمح الرموز الدينية لألم المعاناة بأن يتخذ معني يستحق معه أمل الثواب، ويتحول الألم الشخصي لوعي منفرد إلي شئ يتسم بالمشاركة الجماعية. كما تعد المعاناة أيضاً وسيلة تربوية، حيث قام كلاسترس (Clastres) بفحص نوع من ممارسة المعاناة في المجتمعات البدائية أطلق عليه «التعذيب»، يشير إلي طقوس التحول والانتقال التي تحدد دخول الشاب الصغير إلي مرحلة البلوغ واستنتاج أن المعاناة في المجتمع البدائي هي أساس طقوس الإعداد للمستقبل كما يذهب إلي ما هو أبعد من ذلك قائلاً أنه بعد إتمام الطقوس يتبقي أثر علي الجسد والرجل الذي خاض مرحلة الإعداد يصبح هو البطل الحائز علي الأثر، ويصبح الأثر عائقاً أمام النسيان بمعنى أن الجسد يصبح الذكري المائلة من خلال تسجيل الألم، ومن ثم تعد هذه الطقوس بمثابة تربية لتأكيد الذات بدون حوار وانضواء الصغار في عضوية الجماعة^(١). ومن الأمور الشيقة في هذا الصدد المقارنة بين ماكس فيبر ودوركايم حول كيفية تمثيل الألم كوسيط يتم من خلاله خلق الذاكرة وبواسطته يرسخ المجتمع هيمنته فوق أعضاؤه فالأول يراه من خلال المكانة المخصصة للجسد في الترسخ الداخلي لقانون المجتمع خلال فرض الألم علي الأفراد، والثاني يراه من خلال قيام المجتمع بتلقين الألم كوسيلة شرعية خاصة بالمجتمع ذاته^(٢).

وتقوم الطقوس بعدة وظائف بالنسبة للشخص المريض أو بالنسبة للمجتمع وذلك تبعاً لرؤية المرء لها، وتتمثل هذه الوظائف في ثلاثة مجموعات متداخلة هي:-

أ - الوظائف النفسية :

تقدم الطقوس طريقة موحدة لتفسير المجهول والسيطرة عليه في حالات المحن غير المتوقعة أو المرض فالحجومات المفاجيء للمرض يسبب شعوراً بالقلق والغموض للمريض ولعائلته... ماذا حدث؟ ولماذا حدث ذلك؟ وهل هو شيء خطير؟ وتقديم تفسيرات للمرض من وجهة النظر الثقافية للمريض هو جانب من وظيفة طقوس

(١) ثيناداس، المعاناة وأوجه العدالة وممارسات فروع المعرفة والتخصص، ترجمة حمدي الزيات، المجلة الدولية

للعلوم الاجتماعية، إصدارات اليونسكو، ديسمبر، ١٩٩٧، العدد ١٥٤، ص ١٧١ - ١٧٣ .

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٣ .

العلاج ، بمعنى أنها تحول اضطراب الأعراض والعلامات إلى حالة مدركة ومعترف بها ثقافياً لها اسم وسبب معروف وبهذه الطريقة تخفض القلق والغموض لدى المريض وعائلته بالتحول من المجهول إلى المعلوم، كما تقلل حالة القلق أيضاً أثناء التغير الفسيولوجي مثل حالات الولادة ، كما تزود بأسلوب موحد من السلوك أثناء الأزمات (الفواجع) يساعد علي التخفيف من الإحساس بالقلق والخسارة .

ب- الوظائف الاجتماعية :

تتداخل الوظيفة الاجتماعية مع الوظيفة النفسية وخاصة في المجتمعات الصغيرة الحجم حيث تهدد النزاعات الشخصية تماسك الجماعة ، فحينما ينسب المرض إلي النزاعات الشخصية يمكن للجماعة أن تستخدم المحن لإلقاء هذه النزاعات إلي عرض البحر ووضع حلولاً لها . وهذه سمة المجتمعات التي ينسب فيها المرض إلي الأحقاد والضغائن بين الأشخاص كالسحر والشعوذة ، فالمرض يؤدي إلي الرعاية الوقتية للمريض من قبل الجماعة المحيطة به وإلي نسيان الخصومات ولو مؤقتاً .

ج- الوظائف الحمائية (الوقائية) :

ويمكن للطقوس التي تتعامل مع المريض أن تحمي المشاركين فيها بطريقتين : إما نفسياً أو فيزيقياً، فمشاهدة الطقوس يمكن أن تحمي الشخص المريض أو الشخص الضعيف من الأخطار الجسمية مثل التعرض للعدوي - في حالات الحمل والولادة وما بعد الولادة - حيث تحمي المرأة وطفلها من مصادر التلوث والعدوي والإصابة خاصة إذا تضمنت هذه الطقوس انسحابهم من الحياة الاجتماعية العادية . كما أن عزل الشخص المريض الذي يعد جزءاً من طقوس التحول الاجتماعي قد يحد من انتشار الأمراض المعدية داخل الجماعة (١) .

وقد قدم كلينمان (Kleinman) من خلال طقوس الشفاء الاجتماعي الموحدة في كل مجتمع نموذجاً للمعاناة كإنتاج اجتماعي بمعنى تجميع لمشاكل بشرية تعود

بجذورها وآثارها إلى الأضرار المدمرة لتجربة الحياة الإنسانية بفعل القوة الاجتماعية. ويسعى الأفراد من خلال الحياة الاجتماعية نحو فهم تجاربهم والعمل علي شفائهم من علل الحياة . ويظهر ذلك من خلال دور الحكماء والكهنة ورجال الطب الشعبي والأطباء من تقديم المساعدة لضحايا الحروب والكوارث والثورات والفيضانات والمجاعات والأوبئة والذي يعتبر بمثابة شهادة مؤثرة في طريقة معالجة المعاناة الناشئة عن أحداث الحياة اليومية^(١).

ويوضح تورنر (Turner) دور الألوان في نماذج الطقوس في أفريقيا وحول العالم حيث يري أن الألوان الثلاثة: (الأبيض والأحمر والأسود) بمثابة اختصار أو إيجاز لجميع مجالات الخبرة النفسية - البيولوجية المشتملة علي السبب وكل الأحاسيس والتي تتعلق بالعلاقات الاجتماعية للجماعة في المجتمعات البسيطة، وهو يزعم أن رمزية اللون تعتبر شيء أساسي بالنسبة للتصنيف الاجتماعي البشري^(٢).

كما يصف هاريت نجوبان (Harriet Nguban) الرموز المستعملة في طقوس العلاج بواسطة قبائل الزولو في إفريقيا الجنوبية حيث يتم تعريف الأدوية بإضفاء الألوان علي الأدوية بدلا من خصائصها العقاقيرية التي تعد أهم خاصية بالنسبة للأدوية. وهكذا تظهر أهمية رمزية اللون في الأدوية التي تستخدم في الأغراض الوقائية أو في معالجة الأمراض التي يعتقد أن مصدرها أسباب فوق الطبيعية . فالأدوية تقسم في ثلاث مجموعات: الأسود والأحمر والأبيض وكل لون يرتبط بمجموعة من المعاني والدلالات الفسيولوجية والاجتماعية والكوزمولوجية (الكونية) .

فاللون الأسود يعبر عن وقت الليل والظلمة والقذارة والتلوث والبراز والموت والخطر: والقذارة والموت تري كعوامل اجتماعية بعيدة عن اللقاءات الاجتماعية الطبيعية ، كما يمثل الليل أيضا الوقت الذي لا يمكن أن يري فيه الناس أو عندما ينسحبون من أنشطتهم الاجتماعية العادية وفيه يصبح المرضي أشد مرضاً وأشد سحراً

(١) ثيناناس ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٢ .

(2) Michael Banton , Loc ., Cit .

وفيه أيضاً تزور أرواح الأسلاف أبناءهم في الأحلام ، حتي اليوم فهو نقطة اتصال بالموت ويعتبرونه موتاً مصغراً يأخذ الشخص بعيداً عن حياة النهار الواعية .

وعلي العكس يرمز اللون الأبيض إلي الأشياء الجيدة في الحياة مثل الصحة الجيدة والحظ السعيد ويمثل ضوء النهار والأحداث التي تقع خلاله مثل تناول الطعام والتفاعلات الاجتماعية ، فالناس مشاركون في الحياة الاجتماعية خلال النهار ويعيشون حياتهم ويرون بوضوح ولا يشعرون بالخطر ، ومن ثم فاللون الأبيض يمثل القيم الاجتماعية للحياة وتناول الطعام والرؤية والوعي والإدراك .

ويرمز اللون الأحمر إلي حالات الانتقال بين الأسود والأبيض مثل غروب الشمس أو شروقها بين النهار والليل كما يمثل موقفاً وسطاً أكثر خطورة قليلاً من الأبيض وأقل من الأسود . كما أنه يرمز إلي حالات أخرى من الانتقال أو التحول مثل النمو والتجديد والنهضة وكذلك الارتباط بالدم كما في حالات الولادة أو الإصابات القاتلة .

ويهدف المعالج في قبائل الزولو حين معالجته للشخص المريض إلي استعادة صحته التي يراها في التوازن بين الشخص وبيئته ، ويتحقق ذلك بطرد كل ما هو ضار بالجسم واستعمال الدواء الأسود والأحمر ثم تحصينه بالأدوية البيضاء (ودائماً تستعمل الأدوية بنظام ثابت الأسود فالأحمر فالأبيض وهذا يعني تحقيق الانتقال من حالة المرض إلي حالة الصحة ومن ظلمة الليل إلي وضوح النهار ومن الموت إلي الحياة ومن الخطر إلي الأمان ومن السلوك اللا اجتماعي إلي السلوك الاجتماعي) . وكما يقول نجويان (Nguban) أن النهار يمثل الحياة والصحة الجيدة وأن المرض شيء باطني غامض يشبه التحول عن ضوء النهار نحو ظلام الليل أو غروب الشمس ، ويسعي المعالج لإخراج المريض من هذه الظلمة الغامضة بواسطة استخدام الدواء الأسود ، ثم بواسطة الدواء الأحمر أثناء غروب الشمس ثم يعود إلي الحياة وضوء النهار بواسطة الدواء الأبيض (١) .

٨- النظرة الاجتماعية - الثقافية للجسد:

يمثل الجسم البشري بالنسبة للأفراد في كل المجتمعات أكثر من مجرد عضو فيزيقي يتأرجح بين الصحة والمرض، حيث يعد كذلك محور المعتقدات بشأن أهميته الاجتماعية والنفسية وتركيبه وبنائه وأدائه لوظائفه. وقد استخدم مصطلح «صورة الجسد» لوصف كل الطرق التي يكون بها الفرد مفهوماً عن جسده ويشعر به سواء بوعي أم بدون وعي^(١) ويتضمن ذلك - في تعريف فيشر (Fisher) مواقفه الجمعية والأحاسيس والتخيلات عن جسده بالإضافة إلى الأسلوب الذي يتعلم الشخص من خلاله تنظيم وتكامل خبراته الجسدية ومن ثم فإن صورة الجسد هي شيء يكتسب بواسطة الشخص في عائلة أو في مجتمع معين، وذلك على الرغم من وجود اختلافات في هذه الصورة داخل المجتمع الواحد^(١).

كما تعد دراسة الجسد من الموضوعات الملائمة للتحليلات الأنثروبولوجية حيث تنتمي إلى المحاور التي تحدد هوية الإنسان، فلن يكون الإنسان على ما هو عليه بدون هذا الجسد الذي يعطيه وجهه وستكون حياته اختزالاً مستمراً للعالم في جسده عبر الرمز الذي يجسده. فوجود الإنسان هو وجود جسدي كما أن المعالجات الاجتماعية والثقافية والصور التي تعبر عن العمق الإنساني الكامن فيه والقيم التي تميزه تدور كلها حول الشخص وحول المتغيرات التي يمر بها تعريفه وأنماط وجوده وبنائه الاجتماعية^(٢).

ونظراً لأن الجسد يوجد في العمل الفردي والجماعي وفي الرمزية الاجتماعية، الأمر الذي يقتضي دراسة العلاقة بين هذه المستويات الثلاثة للجسد لفهم الثقافات والمجتمعات ومدلولات الصحة والمرض:

أ. المستوي الأول: والأكثر بداهة وهو الجسد الفردي والذي يفهم بالإحساس الظاهري الفينومينولوجي للتجربة الحية للجسد ذاته، حيث يفترض منطقياً

(1) Ibid., P. 7.

(٢) دافيد لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحداثة، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت: ص ٥.

أن كل الناس يشتركون - علي الأقل - في الإحساس البديهي بالذات المجسدة كوجودها مستقلة عن الأجساد الفردية الأخرى ، وذلك علي الرغم من وجود اختلاف شديد بين الأجزاء التي تكون الجسم مثل العقل والمادة والنفس والروح والذات وعلاقتهم ببعضهم البعض وكذلك الطرق التي يشعر من خلالها الجسد بالصحة والمرض .

ب. **المستوي الثاني:** وهو الجسد الاجتماعي والذي يشير إلي الاستخدامات التصورية للجسد كرمز طبيعي تدرس من خلاله ثقافة وطبيعة المجتمع . وهنا يعرض الجسد نموذج للتكامل العضوي في حالة الصحة ، أما في حالة المرض فهو يعرض نموذج للتنافر والصراع والتفكك الاجتماعي - وبالمقابل يعرض المجتمع في حالة الصحة وفي حالة المرض نموذج لفهم الجسد .

ج. **المستوي الثالث:** وهو الجسد السياسي الذي يشير إلي الانضباط والرقابة وإدارة الجسد الفردي والجماعي في التكاثر والجنسانية والعمل والفراغ والمرض وهناك أنماط كثيرة من أشكال الحكم تتراوح من التجمعات التي ليس لها زعيم في المجتمعات البسيطة للبحث عن الطعام والتي يتم فيها إهمال المنحرفين أو معاقبتهم بطريقة أخرى بنبذهم من المجتمع الكلي والذي يؤدي إلي الموت، ومرورا بمنصب شيخ القبيلة والحكومات الملكية والأوليغاركية (حكم الأقلية) والديموقراطية والديكتاتورية الحديثة ، حيث يقوم استقرار الجسد السياسي في كل هذه النظم علي القدرة في تنظيم الأفراد (الجسد الاجتماعي) وكذلك ضبط وتهذيب الأجساد الفردية^(١) .

كما تنقسم مفاهيم صورة الجسد بصفة عامة في ثلاثة منظومات من المعتقدات

هي :-

(1) Margaret Lock and Nancy Scheper , "A Critical - Interpretive Approach in Medical Anthropology: Rituals and Routines of Discipline and Dissent " , In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Editors), Medical Anthropology Contemporary Theory and Method" Westport, Connecticut, London , 1996 : PP.

* المعتقدات حول الحجم والشكل الأمثل للجسد بما في ذلك الملابس ووسائل تزيين مظهره الخارجي .

* المعتقدات حول التركيب البنيوي للجسد .

* المعتقدات حول طريقة أداء وظائفه .

وتتأثر كل هذه المعتقدات الثلاثة بالخلفية الثقافية ، كما أن لها تأثيرات هامة علي صحة الفرد^(١).

إن مفاهيم الجسد تخضع لمفاهيم الشخص ، ولذلك لا تميز المجتمعات التقليدية بين الإنسان وجسده وفقاً للثنائية التي لا تميز الجسد عن الشخص . كما أن المواد الأولية التي تؤلف عمق الإنسان هي نفسها التي تعطي القوام للكون والطبيعة حيث يسود نفس السيج بين الإنسان والعالم والآخرين ولكن بدوافع وألوان مختلفة لا تغير من اللحمية المشتركة . أما الجسد في تصوره الحديث فهو من نوع آخر ، يتضمن انقطاعاً بين الشخص والآخرين في شكل بنية اجتماعية من النمط الفردي ، وبين الشخص والكون بمعنى أن المواد الأولية التي يتألف منها الجسد ليس لها ما يقابلها في أي مكان آخر ، وبين الشخص ونفسه لأنه يمتلك جسداً أكثر من أنه يكون جسداً^(٢).

ومن ثم ترتبط المفاهيم الحالية للجسد بصعود الفردية كبنية اجتماعية ، وبانبثاق فكر عقلاني ووضعي وعلماني حول الطبيعة ، وبترجع تدريجي في التقاليد الشعبية المحلية ، كما ترتبط أيضاً بتاريخ الطب الذي يجسد المعرفة الرسمية حول الجسد في مجتمعاتنا . ومع ذلك ليس هناك إجماع سائد حول ماهية الجسد حيث مازالت تؤثر المفاهيم المنتشرة والمألوفة في المعالجين وتغذي الطب التقليدي مثل العلاج بالمغناطيسية ومعتقدوا الأسرار أو في العلوم الطبيعية الحديثة مثل الوخز بالإبر والطب السمعي وطب العظام والطب التجانسي . وظهرت الثنائية المعاصرة التي تعارض بين الإنسان وجسده وجعلت من الجسد نوعاً من الأنا الآخر فهو مكان مميز

(1) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Loc., Cit.

(٢) نافيد لوپرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦ .

للفرافية (شكل الجسم) ولحسن المظهر (بناء الجسم وتزيينه وتغذيته) ولشهوة الجهد (الألعاب الرياضية) أو المخاطرة . وبالتالي صار الجسد عامل تفرد أو علامة الفرد ومكان اختلافه وتميزه، غير أنه منفصل عنه في نفس الوقت بشكل متناقض وظاهري نتيجة للتمييز الغربي بين الإنسان وجسده، وجري الحديث عن تحرر الجسد كصيغة ثنائية بشكل نموذجي ولكن بمنطق الشعارات لأنها تنسي أن الوضع البشري جسدي وأن الإنسان لا يمكن تمييزه عن الجسد الذي يعطيه عمق وحساسية كينونته في العالم^(١). ومن هنا تكمن أسباب العديد من المناقشات الأخلاقية المعاصرة حول أهمية الطب في الميدان الاجتماعي وذلك لأن الطب التقليدي جعل من الجسد آنا آخر للإنسان حيث أبعد الإنسان المريض وتاريخه الشخصي وعلاقته مع الوعي من دائرة اهتمامه ولم ينظر إلا للعمليات العضوية التي تحدث فيه بمعنى أنه يهتم بالجسد والمرض وليس بالمريض . وهكذا أصبح التساؤل الهام حول مفهوم الشخص الآن يعبر عن الصدي الاجتماعي للطب الحديث ، واضطربت معطيات أنثروبولوجية في الفصل بين الإنسان وجسده وارتبطت المسائل الأخلاقية العصرية بالوضع المعطي للجسد في التعريف الاجتماعي للشخص^(٢) .

(١) الجسد الفردي :

لقد أدت النهضة العلمية إلى دخول الإنسان أنفاق المعرفة الخاصة وإلى خطوات فعلية نحو المعرفة العلمية حيث تمكن من أن يري العالم ككل أو أن يري نفسه والقيام بمحاولات واعية باتجاه المادية والانقسامية لعلم الطب الحيوي والتي انتهت في الغالب إلى التجديد اللا شعوري للمقابلة بين العقل والجسد في شكل جديد . فالتمييز بين المرض Disease والمرض Illness - علي سبيل المثال - قد تم تفسيره بمحاولة تمييز فكرة الطب الحيوي للمرض Disease بالحالة الغير طبيعية للبناء أو الأداء الوظيفي أو أنظمة أعضاء الجسد، والمرض Illness بالخبرة الذاتية للمريض بالألم والتوكل . وبينما يساعد هذا المثال علي إظهار حساسية علماء الاجتماع والإكلينيكين

(١) المرجع السابق ، ص ٦ - ٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

بالنسبة للأسباب الاجتماعية للمرض فهناك نتيجة غير متوقعة وهي أن الأطباء المعالجين يطالبون الآن بكلا الفكرتين فيما يتعلق بمجال الطب. ونتيجة لذلك فإن البعد المرضي للألم الإنساني يصبح فردياً وطبيعياً أكثر من كونه سياسياً واجتماعياً. كما تقتضي العملية الطبية تحقيق الاندماج المفقود بين الجسد الفردي والجسد الاجتماعي والاتجاه إلى التحول من الاجتماعي إلى البيولوجي حيث ترتبط ثنائية العقل - الجسم بمعارضات مفاهيمية في نظرية المعرفة الغربية مثل التباينات بين الطبقة والثقافة وبين الألم والسبب، وبين الفرد والمجتمع كاختلافات بين المفكرين الاجتماعيين أمثال (Sigmund Freud و Karl Marx و Marcel Mauss و Emile Durkheim^(١))

وهذا النوع من التفكير المادي الراديكالي هو نتاج لنظرية المعرفة الغربية والتي ترجع إلى وجهة نظر أرسطو البيولوجية القوية عن الروح البشرية والتي توجد أيضاً - كأساس للممارسة الإكلينيكية - في مجموعة مبادي أبقراط حيث عزم الأباطريون علي محو آثار التفكير السحري - الديني عن الجسد الإنساني وتقديم أساس منطقي للممارسة الإكلينيكية والتي سوف تواجه قوة المعالجين الشعبيين القدماء أو (الدجالين) و (السحرة) طبقاً لوصف أبقراط لمنافسيه من المعالجين^(٢) .

أ. شكل الجسد وحجمه ، والملابس ، ومظهره الخارجي :

هناك واقع اجتماعي وفيزيقي للجسد في كل مجتمع، بمعنى أن شكل وحجم الجسد وتزيينه، وتجميله تعتبر وسيلة لتوصيل وإبلاغ معلومات عن وضع ومكانة الشخص في المجتمع وتشتمل هذه المعلومات علي النوع (الجنس) والمكانة الاجتماعية للشخص وعضويته في جماعات معينة سواء الجماعات المدنية أو الجماعات الدينية . كما تندرج إيماءات وإشارات الجسم وطريقة الجلوس والوقوف ضمن طريقة المعلومات المبلغة والتي غالباً ما تختلف بين الثقافات وبين المجموعات المختلفة داخل الثقافة الواحدة . وتعطي الطريقة المستقيمة لمشي ضباط الجيش، أو الرجل الأحدث أمثلة علي ذلك . والملابس أهمية خاصة في الإشارة إلى الترتيب

(1) Margarte lock and Nancy Scheper, Op., Cit., P . 48.

(2) Ibid., P. 46.

الاجتماعي والمهنة حيث يشير ارتداء الفراء والمجوهرات للغني ، كما تشير الملابس الرثة إلى الفقر. وبالمثل لا ينطوي ارتداء الأطباء للمعطف الأبيض وارتداء الحكيمات للكاب المنشي علي الجانب العملي فقط وهو الحماية من العدوي ولكنه ينطوي أيضا علي وظيفة اجتماعية حيث يشير ذلك إلي عضويتهم في جماعات مهنية لها اعتبارها وقوتها ولها حقوقها وامتيازاتها الخاصة. كما يشار غالباً للتغير في الوضع الاجتماعي بالتغير في الملابس فالرداء والثال الأسود يعد مؤشراً لتحول المرأة من امرأة متزوجة إلي أرملة أو وحيدة وحزينة وبالمثل يرتدي المتخرجون الجدد عند تخرجهم من الجامعات القلنسوة والروب الجامعي.

ومن ثم فهناك أوجه عديدة لتزيين الجسد وبخاصة الملابس التي لها وظيفة اجتماعية حيث تعطي معلومات عن الوضع الحالي للفرد في المجتمع بالإضافة إلي الوظيفة التي تهدف إلي حماية الجسد من البيئة المحيطة له . وكذلك التغير المصطنع في شكل وحجم الجسد له وظيفة اجتماعية أيضا وهو المفهوم المعروف ثقافيا بـ «التجميل» والحجم والشكل الأمثل للجسد. وبينما يتم حماية الجسد بالملابس من خلال تغطية الجلد فهناك بعض أجزاء سطحية في الجسم تعد أكثر حساسية للمرض من أجزاء أخرى. ففي دراسة (Heleman) عن المعتقدات الإنجليزية حول البرد والقشعريرة والحمي كانت الصورة العامة للجسد تشمل مناطق محددة من الجلد (قمة الرأس، خلف الرقبة، الأقدام) تعد أكثر حساسية من أجزاء أخرى لاختراق البرودة والرطوبة، وفي نفس الوقت كان يعتقد أن الحميات تنجم عن اختراق الجراثيم والحشرات والفيروسات من خلال فتحات في الجسم الخارجي مثل فتحة الشرج ومجري البول والأنف والحنجرة^(١).

ب. صورة الجسد :

ترتبط صورة الجسد إلي حد بعيد بمفاهيم الذات وربما تتمحور حولها، وتشير صورة الجسد إلي التخييلات المتراكمة والخصوصية لما يضمه الشخص عن الجسد في

(1) Cecil Heleman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., pp. 8-9.

ويعبر لبن الأم عن مدلولات ثقافية ورمزية جديدة حيث أصبحت اقتصاديات البقاء بديلة عن أجور العمل، فقد اكتشف هيجس (Hyghes) أن ثقافة غذاء الثدي حلت كمشكلة خلال الفترة التاريخية القصيرة في مجتمع زراعة السكر في شمال البرازيل، والذي كان ينطوي على معتقدات النساء الفقيرات في الجودة الأصلية لما يخرج من أجسادهن القذرة والمريضة بالمقارنة بما يخرج من الأشياء النظيفة والصحية والحديثة في شكل علب لبن الأطفال الرضع والإبر الطبية تحت الجلد والأنابيب المعقمة . وتنقل الطقوس التي تحدث الأبوة الاجتماعية في مدن الأكواخ في البرازيل لبن الطفل من ثدي الأمهات بواسطة نساء عطوفات طبيبات في شكل علب جميلة من اللبن الجاف كغذاء بديل للأطفال حيث يحمل إلى المنازل بواسطة رجال عطوفين طبيبين . أما الأبوة اليوم فتقوم من خلال لبن الذكر بمعنى لبن جاف . فلبن الأب ليس هو المنى (ماء الرجل) وإنما هو ما يعنيه من منح الأبوة والضفاء الرمزية الشرعية للطفل . خلاصة القول أن القدرات المعرفية للطب العرقي تشمل صورة الجسد وتقدم مصدرا غنيا بالمعلومات لكل من المعاني الثقافية والاجتماعية عن كينونة الإنسان وعن التهديدات المختلفة التي تهدد الصحة والرفاهة والتكامل الاجتماعي والتي تؤمن البشرية بتجربتها^(١).

وتخضع معرفة وتصورات الجسد لحالة اجتماعية ولرؤية الشخص للعالم ولتعريفه الذي يصفه من خلال هذه الرؤية . فالجسد بناء رمزي وليس حقيقة في ذاتها، ومن هنا نشأت التصورات العديدة التي تعطيه معني ، وتظهر هذه الرؤية في دراسة لينهاردت (Leenhardt) عن مجتمع الكاناك في ميلانيزيا، حيث وجد أن الجسد لدى أفراد هذا المجتمع يستعير خصائصه من المملكة النباتية ، فهو جزء صغير غير منفصل عن العالم الذي يحتويه، أنه يصوغ وجوده من الأشجار والثمار والنباتات ويشبه جلد الإنسان بلحاء الشجرة ويحيل وحدة اللحم والعضلات إلى لب أو نواة الثمرة ويسمي الجزء الصلب من الجسد أو الهيكل العظمي بنفس الكلمة التي تطلق على قلب الخشب ويشير إلى الأصداف البرية أو البحرية للتعرف على العظام المغلفة كعظم

الجمجمة، كما تستمد الأعضاء الداخلية للجسد أسماءها من المصطلحات النباتية فالأمعاء تشبه الصفائر المتسلقة في الغابة وكذلك الكليتان والغدد والرئتان فالجسد عندهم يبدو كشكل نباتي آخر كما يعد العالم النباتي امتداداً طبيعياً للجسد ولا توجد لديهم حدود بينهما كما أن الصلة بين الجسد والعالم النباتي ليست مجازاً وإنما هي هوية جوهرية، وتبرز أمثلة كثيرة مستقاة من الحياة اليومية للدلالة الجسدية لديهم فالطفل الكسيع يقال عنه أنه ينمو أصفر، كما يعرف كل إنسان في عالمهم من أي شجرة في الغابة ينحدر كل هؤلاء الأجداد، فالشجرة ترمز للانتماء إلى المجموعة من خلال غرس الإنسان في أرض أجداده وإعطائه مكاناً وسط الطبيعة يذوب بين الأشجار حيث يدفن هناك «الحبل السري» عند ولادة الطفل ويغرس برعم ينمو شيئاً فشيئاً ويكبر تدريجياً مع نضوج الطفل (١).

كما تتعدد معاني الجسد أيضاً، فصياغة كلمة جسد كجزء مستقل عن الإنسان الذي يحمل هذا الجسد وجهه تفترض أولاً تنوعاً غريباً بين المجتمعات البشرية، فالجسد في المجتمعات التقليدية ذات التركيب الجمعي المتجانس لا يشكل موضوعاً للانفصال لأن الإنسان يمتزج بالكون والطبيعة والجماعة، كما أن تصورات الجسد في هذه المجتمعات هي في الواقع تصورات للشخص، وأن صورة الجسد هي صورة ذاته التي تغذيها المواد الأولية التي تتألف منها الطبيعة والكون في شكل عدم التمييز، وتفرض هذه المفاهيم شعوراً بالقرابة ومشاركة فعالة من الإنسان في كل ما هو حي (٢). كما يمكن أن تعطي هذه الكلمة «جسد» مفاهيم مختلفة جداً من مكان لآخر، ففي المجتمعات الريفية الإفريقية لا يكون الشخص محدوداً بحدود جسده المنغلق علي ذاته ولا تتوقف هويته عند جسده ولا يفصله هذا الجسد عن المجموعة وإنما يدرجه فيها، فالإنسان الإفريقي التقليدي ينغمر وسط الكون وفي جماعته ويشارك في إثراء أجداده وفي عالمه البيئي وفي الأسس التي تقوم عليها كينونته ويبقى نوعاً من القوة المتصلة بمستويات مختلفة من العلاقات ويستمد مبدأ وجوده من هذا النسيج المتبادل.

(١) دافيد لوبرتون، مرجع سبق ذكره، ص ١١ - ١٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠.

وهكذا فإن الجسد في المجتمعات التقليدية يعمل كواصل لطاقة الجماعة حيث يكون الشخص بواسطة جسده علي اتصال بمختلف الميادين الرمزية التي تعطي معني للوجود الجماعي . وذلك علي عكس الجسد في المجتمعات الغربية من النمط الفردي حيث يعمل كقاطع للطاقة الاجتماعية . وبالتالي يكون التعريف المعطي دائما للجسد هو تعريف مجوف من خلال تعريف الشخص ومبني علي ثقافة الإنسان ، وينظر إليه بمثل نظرة المجتمعات البشرية للشخص . فهي التي تحدد معالم تخومه دون أن تميزه عن الإنسان الذي يجسده ، ولذلك فهو لا يأخذ معناه إلا من خلال نظرة الإنسان الثقافية له (١).

ج . التركيب البنيوي الباطني للجسد :

يمثل التركيب البنيوي الباطني للجسد موضوع تخميني وحدسي بالنسبة لمعظم الناس فبدون الاستفادة من علم التشريح وخرائط الهيكل العظمي للجسد وصور الأشعة فأن معتقدات كيفية بناء الجسد تعتمد علي الموروث الشعبي والخبرة والتنظير (٢) وقد كان التشريح الجسدي، ممنوعاً خلال القرون الوسطي حيث لم يكن الجسد متميزاً عن الشخص الذي يعيره وجهه، وكان الإنسان غير قابل للانفصال عن جسده ، وكان كسر أداة في جسده في ذلك الوقت يشكل انتهاكاً للكائن البشري الذي هو ثمرة الخلق الآلهي ويمثل تعدياً علي جلد ولحم العالم . إلي أن ولد التمييز الضمني في المعرفة الغربية بين الإنسان وجسده مع كتاب فيسال Vesal «بناء الجسد البشري» واستمدت منه الثنائية المعاصرة مصدرها وأصبحت تنظر إلي الجسد بشكل معزول عن الإنسان وتدرسه لذاته كحقيقة مستقلة وبات الجسد البشري مؤشراً علي انقطاع الإنسان عن ذاته وانقطاعه عن الآخرين وعن الكون (٣) . وترجع أهمية تصور ما بداخل الجسد إلي تأثير هذا التصور في إدراك الناس للمرض وعرض شكاواهم الجسدية . وفي تأثيره أيضاً علي استجاباتهم للعلاج الطبي فعلي سبيل المثال : امرأة تبلغ من العمر عشرون

(١) دافيد لويرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٠ - ٢٥ .

(2) Cecil Heleman , 'Culture, Health and Illness', Op., Cit ., P. 9.

(٣) دافيد لويرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٤ - ٤٥ .

عاما في شمال لندن وتعاني من التهاب في المعدة وموصوف لها مزيج مضاد للحموضة ، وفي الأسبوع التالي ذهبت لطبيب آخر وهي تعاني من نفس المرض وصرحت له أنها لم تأخذ الدواء المضاد للحموضة ولما سألها الطبيب لماذا لم تستجب لنصيحة الطبيب الأول أجابت بالطبع لن آخذ هذا الدواء كيف عرف الطبيب أنني أعاني من التهاب في المعدة وهو لم يستمع إلي قلبي . وقد أجريت عدة دراسات علي التصورات العامة لما يقع داخل الجسد، ففي دراسة بويلي (Boyle) علي ٢٣٤ مريض بمساعدة استقصاءات متعددة الاختيارات للكشف عن المعرفة بالبناء الجسدي ووظائفه ثم مقارنة ذلك بعينة من ٣٥ طبيب. وقد وجد تعارضاً كبيراً بين إجابات المجموعتين خاصة بالنسبة لمواقع الأعضاء الداخلية فعلي سبيل المثال : ١٤ ٪ من المرضي وضعوا القلب كعضو يحتل معظم القفص الصدري، ٥٨ و ٨ ٪ وضعوا المعدة كعضو يحتل كل البطن من الوسط إلي الفخدين، ٤٨ و ٧ ٪ وضعوا الكليتين أسفل الفخدين و ٥٨ و ٥ ٪ قالوا أن الكبد يقع أسفل البطن في تجويف الحوض بالضبط . ومن ثم تؤثر هذه التصورات الجسدية التي توضح التناقضات الشديدة في إجابات هؤلاء الناس علي كيفية تفسير المرض وعرض أعراض جسمية معينة ومع ذلك لم تكن تصورات ما بداخل الجسد ثابتة ، فقد كانت تتغير بالنسبة لحالات نفسية وجسمية معينة ، كما كانت تبدو مختلفة أيضا بالنسبة للعمر ، حيث كان يميل مرضي التدخلات الجراحية إلي التركيز علي العضو أو النظام الذي يتضمن عملية المرض والذي كان يدخلون المستشفى بسببه مثل الرئة أو الكليتين أو الجهاز العضلي العظمي . كما أن تأثير صورة الجسم في التشخيص الإكلينيكي تری أيضا في عرض علامات وأعراض المرض الغير عضوي (نفسی) (١) .

د. الأداء الوظيفي للجسد :

بينما تمثل المعتقدات الخاصة ببنیوية الجسد أهمية إكلینیكية، فإن هذه المعتقدات بالنسبة لطريقة أداء الجسد لوظائفه تعتبر أكثر أهمية في تأثيرها علي سلوك الناس . فالمعتقدات حول الأداء الوظيفي للجسد تتعامل مع واحد أو أكثر من النواحي المتعلقة به :

(1) Cecil Heleman , "Culture, health and Illness", Op ., Cit., PP. 9 - 11.

— الأداء الداخلي للجسد •

— نتيجة هذا الأداء علي المؤثرات الخارجية مثل التغذية والبيئة •

— الحالة الطبيعية و(التخلص من) الفضلات الناتجة عن الأداء الوظيفي للجسد

مثل البراز والبول ودم الطمث •

وبعد الأداء الصحي للجسد في كل النظريات بمثابة فكرة تعتمد علي التوازن المتناغم بين اثنين أو أكثر من القوي أو العناصر الموجودة داخل الجسد • كما يعتمد هذا التوازن علي مؤثرات خارجية مثل الغذاء والبيئة أو عوامل فوق الطبيعية بالإضافة إلي المؤثرات الداخلية كالضعف الوراثي أو الحالة العقلية^(١) .

وتعد النظرية الخلطية (السوائل الأربعة) أكثر نظريات التوازن وأوسعها انتشاراً حيث ترجع جذورها إلي الهند والصين القديمة ثم تطورت في شكل نظام طبي بواسطة «أبقراط» ويحتوي الجسد في هذه النظرية علي أربعة سوائل أو أخلاط هي: «الدم والبلغم والصفراء والسوداء» وتتحقق الصحة في وجود هذه السوائل الأربعة في تناسب أمثل بين بعضهم البعض ، كما يحدث المرض نتيجة زيادة أو نقص في أي سائل منهم • وهناك أيضا نظرية (الأنماط الشخصية) التي تعتمد علي تفوق أحد هذه السوائل ، وهذه الأنماط هي : الدموي (الدم الزائد) والبارد (البلغم الزائد) والسريع الغضب (صفراء زائدة) والكثير (سوداء زائدة) ، وتسمي النظرية الخلطية في الطب الشعبي في أمريكا اللاتينية بنظرية الحار - البارد حيث تصنف كل الأمراض الناتجة عن أسباب طبيعية وفوق الطبيعية في أنماط ثنائية داخل التصنيفات الحارة أو الباردة وللمحافظة علي الصحة يجب أن تبقي درجة الحرارة الداخلية للجسم فيما بين الطاقات المتقابلة في الحار والبارد. وتربط هذه النظرية الأداء الداخلي للجسم بالمؤثرات الخارجية مثل التغذية والبيئة^(٢) .

وينتظم شعور الشخص - بجميع أجزاء جسده وحدودها المكانية الدقيقة بالإضافة إلي معرفته بالفكرة التي يكونها المجتمع عن العمق غير المرئي للجسد ومما

(1) Ibid , P . 11.

(2) Ibid , P . 12 .

يتكون وكيف تنتظم الأعضاء وطريقة أدائها لوظائفها - داخل التصور الذي يكونه الشخص عن جسده والطريقة التي يبدو له بها عبر سياق اجتماعي وثقافي و شخصي لا تحدد بدونه صورة هذا الجسد ولا هوية هذا الشخص . كما تعكس هذه الصورة عبر التقدم في السن ما يكون الشخص مؤهلاً لإنجازه من الناحية الجسدية والتعديلات الفسيولوجية التي يكون موضوعاً لها (١).

كما أن هناك مفاهيم أخرى لتركيب الجسد وأدائه لوظائفه اقتبست من دنيا العلم والتكنولوجيا واستعير تفسيرها من الإمام بنظم أنابيب الصرف والكهرباء والماكينات وآلات الاحتراق الداخلي . والمفهوم الشائع لذلك هو المفهوم الذي اصطلح عليه (بالنموذج الأمبوبي) حيث يصور الجسد كسلسلة من التجويفات أو الفجوات المتصلة ببعضها البعض وبفتحات الجسد بواسطة سلسلة من الأنابيب . وتتكون التجويفات من الصدر والمعدة وتملاً تماماً كل فراغات القفص الصدري والبطن وتتصل ببعضها البعض وبالفتحات من خلال أنابيب مثل الأمعاء والأحشاء والقصبه الهوائية والأوعية الدموية . وأهم ما يركز عليه هذا النموذج هو الاعتقاد بأن المحافظة علي الصحة يكون بواسطة التدفق المتواصل للمواد المتنوعة (الدم - الهواء و الطعام و البراز و البول و دم الطمث) فيما بين هذه الفجوات أو التجويفات وخارج الجسم من خلال واحد من هذه الفتحات وبالتالي يعد المرض نتيجة لانسداد أي أنبوب داخلي . وتظهر خطورة الإمساك بمعنى انسداد الأمعاء من هذا المفهوم وذلك لأن البراز المستبقي ينوي الانتشار في مجري الدم ويلوثة بالقاذورات والسموم وحينئذ يؤثر في الصحة العامة وفي لون جلد البشرة (٢).

والنموذج الآخر ينظر إلي الجسد كماكينة، وهو يقوم علي فكرة الوقود القابل للتجديد أو طاقة البطارية التي يحتاج إليها الجسد لإمداده بالحيوية والقوة والنشاط لأداء وظائفه بطريقة سهلة . ويشمل الوقود هنا مجموعة متنوعة من المواد الغذائية والمشروبات والمنشطات والفيتامينات والأدوية العلاجية الأخرى (٣). إن الجسد هنا

(١) دافيد لوپرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٩ .

(2) Cecil Heleman , "Culture, Health and Illness", Op ., Cit ., P . 15.

(3) Ibid , P . 16 .

يشبه بالآلة التي يجب العناية بها أو كمحرك يجب عدم الإهمال بأي قطعة منه من أجل حسن سيره كمجموعة ومن خلال عقلانية تعدل المعطيات الرمزية المرتبطة بالوجبات الغذائية وتضفي مدلولات الظواهر الطبيعية عليه ومن أمثلة ذلك مشاركة الجسد - الآلة - في بعض المصطلحات الآلية مثل الراحة والمرونة والقول بأن الجهاز العضوي يصدأ كما يصدأ الحديد^(١). فالرجل حينما يختار لغة الآلة ليصف جسمه كأنعكاس لنفسه بالنسبة للعالم الخارجي وكصيفه نموذجية تمثل التعبير علي الوضع الحالي للإنسان الحديث . فيستعير لغة الآلة في وصف الحالة الجسدية والنفسية بمصطلحات ميكانيكية ويقول أنه مجهد أو منتهي أو حينما يقول أنه مرهق أو أن بطاريته تحتاج إلي شحن . ثم انتقل أسلوب الاستعارة في السنوات الأخيرة من الأسلوب الميكانيكي إلي الأسلوب الكهربائي ويقول الشخص مثلاً أنه انقطع عنه التيار أو أنه جاهز للاستقبال أو أنه مشحون، كما أعطي عصر الكمبيوتر له الكثير من التعبيرات الحديثة التي تمثل التعبير عن لغة الشكوي الشائعة مثل «طاقتي منخفضة»^(٢).

كما يتضمن نموذج الجسد الآلة أيضاً فكرة أن الأجزاء الفردية في الجسد تشبه أجزاء السيارة قد تفشل أو تتوقف عن العمل وأحياناً تحتاج إلي الاستبدال والتعامل الحديث الواسع الانتشار في مجال زراعة الأعضاء مثل القلب أو الكلية والكبد والقرنية وكذلك الأعضاء الصناعية المختلفة مثل المفاصل الاصطناعية والعظم والأربطة والشرابين بالإضافة إلي استخدام الأجهزة الكهربائية المعاونة مثل بطاريات إثارة نبضات القلب والمعاونات السمعية الدقيقة تساعد كلها في تدعيم تصور الجسد بالعلاج بواسطة استبدال أجزاء تالفة بأجزاء أخرى جديدة . كما يساعد رسام المخ الكهربائي الذي يقيس التيارات أو الموجات الكهربائية في الجسم علي تصور مفهوم الجسد الآله في عقول المرضى^(٣).

ويثير تقدم الطب في ميدان زرع الأعضاء حالات ضميرية لدي المريض

(١) دافيد لوپرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٥٩.

(2) Margaret Lock , and Nancy Scheper , Op ., Cit ., P . 60.

(3) Cecil Heleman , "Culture, Health and Illness", Op ., Cit ., PP . 16 - 17.

ولدي الطبيب ولدي النتائج الإنسانية لهذا العمل لأنها تجعل من الكائن البشري مادة من بين مواد أخرى ، وتقطع الوحدة البشرية وتأخذ الحياة مظاهر القوة الميكانيكية ويقع الجسد المقطع تحت قانون التحول والتبادل الذي يصعب تعميمه دون النظر إلى العرقية . ولم يعد الجسد في هذا المنظور وجهاً للهوية البشرية وإنما تجميعاً لأعضاء وملكية أو عربة يستخدمها الإنسان يمكن تبديل بعض قطعها بأخرى من نفس الطبيعة^(١).

كما تشترك كل الثقافات في معتقداتها حول حساسية الأم والجنين خلال فترة الحمل وما بعد الولادة أو فترة الرضاعة ، حيث غالباً ما تثار المفاهيم الثقافية لعلم وظائف الأعضاء بعد الولادة لكي تفسر أي نتائج غير مرغوبة من الحمل مثل طفل معاق أو معتل أو مشوه ، ويعتقد في معظم الثقافات أن سلوك الأم (نظام تغذيتها ونشاطها الجسمي وحالة العقل والسلوك الأخلاقي والتدخين) يمكن أن يؤثر مباشرة على وظائف الأعضاء في عملية الولادة ويسبب الضرر للطفل الذي سيولد . وقد ناقش الأنثروبولوجيون أنه لا يمكن تفسير كل المحظورات أو القيود التي تحيط بالمرأة الحامل كعامل حماية لها وللجنين من الأضرار الجسدية، فهي في حالة من الحساسية والغموض الاجتماعي بمعنى حالة انتقال بين وظيفتين اجتماعيتين دور الزوجة ودور الأم، وهي حالة مثل حالات التحول الاجتماعي التي تؤثر عليها وعلى الآخرين ولذلك فإن الطقوس والشعائر والمحظورات تخدمها حيث تنبه إلى هذا التحول وتحمي كلا من الأم والجنين أثناء فترة الحمل^(٢).

(٢) المفهوم الاجتماعي للجسد:

عرض علماء الأنثروبولوجيا البنائية والرمزية مفهوم الجسد كرمز، فالكائن البشري قد يستخدم كخريطة معرفية تمثل العلاقات الاجتماعية والطبيعية وفوق الطبيعية والعلاقات المكانية الأخرى. كما تساعد البناءات الثقافية للجسد وحول الجسد

(١) دافيد لوبرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

في تأكيد الرؤية الخاصة للعلاقات الاجتماعية والمجتمعية كما يظهر هذا المفهوم في التوازنات الرمزية بين مفاهيم الجسد السليم والمجتمع السليم، والجسد المريض والمجتمع العاجز. ويشير جانزن (Janzen) إلى أن كل مجتمع لديه مفهوم يوطوي عن الصحة يمكن تطبيقه من المجتمع إلى الجسد والعكس بالعكس. أما المرض والموت فيرجعان إلى التوترات الاجتماعية والتناقضات والحروب، كما شرح فوستر (Foster) رؤية العلاج المكسيكي لصورة الخير المحدود وفي تزامن الحار - البارد وفي عدم التوازن الرمزي في الطب الشعبي المكسيكي وفي مصطلحات طبية مثل السحر والشعوذة والعين الشريرة والضغط (١).

وتخصص هذه التصورات الاجتماعية وضماً محدداً للجسد في داخل الرمزية العامة للمجتمع فهي تسمى الأجزاء المختلفة التي تؤلفه والوظائف التي تقوم بها وتوضح علاقاتها وتنفذ إلى الداخل غير المرئي في الجسد وتودع فيه صوراً دقيقة وتحدد موقعه وسط الكون أو بيئة الجماعة البشرية. وتسمح هذه المعرفة الثقافية للجسد بإعطائه معني لعمقه الاجتماعي، ومما صنع، وتربط أمراضه وأوجاعه بأسباب دقيقة ومتفقة مع رؤية مجتمعية للعالم كما تسمح بمعرفة موقعه تجاه الطبيعة والناس الآخرين عبر نظام قيمي محدد (٢).

كما أن أحد الاستخدامات الرمزية الشائعة في العالم غير الغربي هو تجسيد المناطق التي يعيش فيها، بمعنى إضفاء الصفات الجسدية على هذه المناطق، فكان أفراد قبائل الكونيجيوا، يفهمون أجسادهم الخاصة بمصطلحات الجبل وكانوا يتأملون الجبل بمفهوم تركيبهم البنيوي البسدي. فالجسد البشري والجبل يتكونان من أجزاء مترابطة مثل الرأس والصدر والقلب والبطن والأحشاء والثدي، والجبل مثل الجسد لابد من أن يتغذي على الدم والشحم ليبقي قوياً وسليماً. وكما يفهم المرض كتفسخ

(1) Margret Lock , Nancy Scheper , Op ., Cit ., P . 56 - 57.

(٢) دافيد لوپرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١ .

— قبائل الكونيجيوا: إحدى قبائل الهنود الأمريكيين من بوليفيا — يتكلمون لغة الكونيجيوا ويسكنون أسفل جبل الكاتا ويعرفوا بالمعالجين الأقوياء وأسياد الحقيقة الدوائية ، معجم الأنثروبولوجيا ، شاكرو مصطفى سليم، مرجع سبق ذكره، ص ٧٩٢ .

في الجسد فهو مشابه للزلازل والهزات الأرضية وإنهيار الصخور في الجبل ، ويحدث المرض بسبب التمزق بين الناس في الأرض وخاصة بين ساكني الأجزاء المختلفة من الجبل : الرأس (قمة الجبل) والقلب (القرية الرئيسية) والقدم (قاعدة الجبل) . ويقوم المعالجون بالعلاج عن طريق تجميع السكان المتنوعين معا لتغذية الجبل واستعادة السلامة والصحة . وقد استنتج باستين (Bastien) أن مفاهيم الجبل لدي قبائل الكونيجيو تعد مفاهيم كلية في الأساس أكثر منها مفاهيم ثنائية، فهو يفترض أن الكل أعظم من مجموع الأجزاء . كما أن صحة وسلامة الجبل ينظر إليها علي أنها عملية تتعاون فيها القوي الطاردة والقوي الجاذبة ونشر السوائل التي توفر العواطف والأفكار والمواد الغذائية والشحوم لجميع أعضاء الجسد . ويتلخص بعض الاختلافات الأساسية بين نظم الطب العرقي غير الغربية والطب الحيوي الحديث ، يفهم من وجود كل من الجسد والذات في الطب الحيوي الحديث أنه وجود ظاهر ومميز وقابل للانفصال ومن ثم يمكن أن يكمن المرض في الجسم أو العقل وتري العلاقات الاجتماعية كعلاقات مجزأة ومقسمة ومكانية وغير مترابطة مع الصحة والمرض، أما في نظم الطب العرقي فليس هناك تمييز بين الجسد والعقل والذات ومن ثم لا يمكن أن يكون المرض في العقل وحده أو في الجسد وحده وبالتالي تفهم العلاقات الاجتماعية كمشارك أساسي في صحة الفرد ومرضه . باختصار يري الجسد كجانب أحادي ومتكامل مع الذات والعلاقات الاجتماعية، وأنه يعتمد علي ، وسريع التأثير ـ مشاعر ورغبات وأفعال الآخرين بما في ذلك أرواح الأسلاف والموتي . ومن ثم لا يفهم الجسد علي أنه آلة معقدة ولكن صورة مصغرة من العالم ^(١) .

إن صورة الجسد هي التصور الذي يكونه الشخص عن جسده والطريقة التي يبدو بها له عبر سياق ثقافي اجتماعي ويضفي عليه طابعاً خاصاً من تاريخه الشخصي، وتنظم هذه الصورة في شكل ومضمون . الشكل يتجلى في الشعور بوحدة مختلف أجزاء الجسد وبإدراكها ككل وبحدودها المكانية الدقيقة أما المضمون فهو صورة الجسد كعالم متماسك ومألوف تدرج فيه أحاسيس يمكن التنبؤ بها والتعرف

عليها ، بالإضافة إلى محورين آخرين هما محور المعرفة ، أي معرفة الشخص بالفكرة التي يكونها المجتمع عن العمق غير المرئي للجسد ، ومحور القيمة بمعنى أن يقوم الشخص باستنباط الحكم الاجتماعي الذي يحيط بالصفات الجسدية التي تميزه حيث يبني الشخص حكماً عن الصورة التي يكونها عن جسده طبقاً لتاريخه الشخصي والطبقة الاجتماعية التي يبني علاقته بالعالم بداخلها (١) .

(٣) الجسد في المفهوم السياسي :

تهتم العلاقة بين الأجسام الفردية والأجسام الاجتماعية بأكثر من الاستعارات والتصورات الجمعية للطبيعة والثقافة حيث تهتم أيضاً بعوامل القوة والضبط في المجتمعات . ويظهر الجسد كمفهوم سياسي في المجتمع حينما تشعر الجماعة أنها باتت مهددة فأنها تستجيب بوضع عدد من الضوابط الاجتماعية التي تنظم معايير حدود الجماعة ، وفي حالة ما إذا استطاعت هذه التهديدات أن تلوث وتتخلل إلى داخل الجماعة فإن هذه الحدود تصبح مركز التنظيم والمراقبة (٢) . وقد تكون هذه التهديدات في شكل تهديدات حقيقية أو تهديدات تخيلية ، أو قد يكون المعتدين غير معروفين حتي بفرض أنها تهديدات حقيقية أو تهديدات تخيلية ، وعندئذ تصبح الشعوذة والسحر بمثابة الاستعارة أو اللهجة الثقافية للخطر . وقد أوضح ليندنباوم (Lindenbaum) كيف أدي وباء الكوروس* في غينيا الجديدة إلى اتهام السحر وإلى اتهامات مضادة ومحاولات تطهير الأجساد الفردية والجماعية من الملوثات والقاذورات ، حيث استخدم السحر والشعوذة في غرب أفريقيا كاستعارات للعلاقات الاجتماعية . وفي هذا السياق يمكن أن تعبر اتهامات السحر عن الاضطرابات بسبب التناقضات الاجتماعية في أسواق المدن الصناعية بسبب الرأسمالية . وهنا توجه الاتهامات إلى الأفراد والعائلات الذين يسعون وراء النجاح الاقتصادي ويظهرون التنافس الشديد والجشع والفردية في العلاقات الاجتماعية ، ومن ثم تمثل اتهامات السحر تعبير بدائي لمقاومة تآكل القيم

(١) دافيد لوبرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(2) Margaret Lock and Nancy , Op ., Cit ., P . 61.

* الكوروس مرض أسرى وراثي معيت ، القاموس الطبى ، يوسف حتى ، الطبعة الرابعة ، مكتبة لبنان ، بيروت : ص ٣٦٨ .

الاجتماعية التقليدية التي تعتمد علي التبادلية والمشاركة والولاء للجماعة والعائلة. كذلك تشير هذه الاتهامات في سياق (تسليع) الحياة الإنسانية إلي الاختلالات الاجتماعية والمرض في الجسد السياسي المتولد عن التطبيقات الرأس مالية^(١) بتقديم النموذج الميكانيكي كمبدأ لفهم العالم وتمثيل الجسد ووظائفه بهيكل ميكانيكي من خلال تكنولوجيا سياسية تصل إلي داخل حركات الجسد^(٢).

وحيثما يهدد النظام الاجتماعي ، فإن الحدود بين الأجساد الفردية والأجساد السياسية تصبح غير واضحة ويقوي الاهتمام بموضوعات النقاء الجنسي والطقوس والتي غالباً ما يعبر عنها بالحدز خلال الحدود الاجتماعية والجسدية. كما أن القلق من اختراق وانتهاك المنافذ والمداخل الجسدية والحدود المتصلة بالرموز المادية للجسم : المنزل وأبوابه ومداخله وأسجانه وحدوده الصخرية وما حوله من طقوس حمائية وصلوات وعادات اجتماعية تساعد في خلق المعنى والبعد الاجتماعي للأمن والضبط الشخصي، وتولد المجتمعات الأجساد التي تحتاجها في وقت الأزمة وتخضعها للعملية الاجتماعية. وقد طور تورنر (Turner) في هذا السياق أيضاً مفهوم جلد المجتمع ليعبر عن بصمة الفئات الاجتماعية علي جسد الشخص ، حيث يمثل المظهر الخارجي للجسد الحد المشترك للمجتمع الذي يصبح خشبة المسرح الرمزية التي تمثل عليها مسرحية العملية الاجتماعية ، وتصبح الملابس والأشكال الأخرى من الزينة بمثابة اللغة التي تعبر عن الهوية الثقافية^(٣).

(٤) الجسد في التقاليد الشعبية :

لم تعد التصورات الحالية للجسد مستمدة من الموروث الثقافي والمعرفة المرتكزة علي التقاليد الشائعة في المجتمع بقدر ما أصبحت تعتمد علي معرفة المتخصصين والمهنيين وخاصة في مجال الطب ، فالحديث عن الجسد في

(1) Idem .

(٢) دافيد لوپرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص ٧٦ - ٧٧ .

(3) Margaret Lock and Nancy , Op ., Cit , P . 62.

المجتمعات الغربية يعني الإشارة إلى المعرفة التشريحية - الفيزيولوجية التي يركز عليها الطب الحديث وما يتضمنه من معرفة وتطبيقات، وذلك لأن المعرفة الطبية الحيوية تمثل التصور الرسمي للجسد البشري في هذه المجتمعات . غير أن هذه المعرفة والتي قد يستوعبها الفرد بالتجربة المعيشة من خلال التعامل اليومي مع الجيران والأصدقاء أو بالاتصال مع المؤسسات الطبية أو بتأثير وسائل الإعلام ، تعد معرفة طفيفة وبدائية بالنسبة لمعظم الأشخاص حسبما سبق وإن استبان عدم الدراية الحقيقية للأفراد عن مكان الأعضاء وعدم فهمهم المبادئ الفسيولوجية للأداء الوظيفي للجسد . ومن ثم فهم يلجأون - بالرغم من اختلاف انتماءاتهم وفئاتهم الاجتماعية إلى الممارسات الشعبية الطبية . ولا يعبر اللجوء إلى هذه الممارسات عن ضالة المعرفة التشريحية أو الفيزيولوجية للجسد فحسب، فحينما يأخذ إنسان المدينة طريقه إلى الريف أو يصادف معالجاً تقليدياً في مدينته نفسها فهو لا يبحث فقط عن الشفاء الذي عجز الطب في توفيره له، وإنما يجد أيضاً في اتصاله بهذا المعالج كشافاً عن صورة لجسده أكثر جدارة بإثارة اهتمامه من الصورة التي تقدمها له المعرفة الطبية - الحيوية . فهو يكتشف في حوارهِ مع المعالج بعداً رمزياً يثير دهشته . حيث تعدد المعارف التي تبينها التقاليد الشعبية والتي تركز على المهارات وآداب السلوك التي ترسم صورة للجسد بشكل مجوف تتفق مع معارف الإنسان . ولا ينظر إليه باعتباره متميزاً عنه كما في المعرفة الحيوية - الطبية، كما أن هذه المعارف التقليدية لا تعزل الجسد عن الكون حيث تتركز على نسيج من الاتصالات التي تظهر أن المواد الأولية في الكون هي نفسها التي تدخل في تركيب الإنسان والعالم (١).

وقد أجريت دراسات عديدة حول المعتقدات العامة والشعبية عن فسيولوجية وأخطار الحمل بواسطة لودل إسنو (Loudell Snow) وظهر أن هذه العادات كانت تختلف بشكل واضح في حالات كثيرة عن حالات أخرى في مستشفيات علاجية خاصة بالولادة . وفي دراسة عن ٣١ امرأة حامل في مستشفى للولادة بميتشجان وجد أن ٧٧٪ منهن كن يعتقدن أن الأجنة يمكن أن تولد موسومة بعلامة، بمعنى ممسوخة أو

مشوّهة إلى الأبد أو تولد ميتة وذلك بسبب حالات الانفعال الشديدة من جانب الأمهات أو العقاب الآلهي بسبب الانحرافات السلوكية ، وقوة الطبيعة أو النوايا الشريرة من قبل الآخرين . كما كن يخشين التأثير علي الطفل لو أنهن رأين خسوف القمر ، ويعتقدن أيضا لو أن امرأة حامل غادرت منزلها وهي غير آمنة في هذا الوقت فإن الطفل قد يولد ميتا أو بجزء ناقص في الجسم ، كما يعتقدن أن حمل مفتاح معلق حول الوسط يكفي لإضفاء الحماية في هذا الوقت . كما كان الكثير منهن يعتقدن أن الأحاسيس الزائدة بالنسبة للأم مثل الخوف والكره والحسد والغضب والحزن والشفقة يمكن أن تمثل خطورة علي الطفل المولود . وإذا ما رأت المرأة الحامل شيئا ما يخيفها مثل قطة أو سمكة فإن الطفل يولد شبيهاً بهذا الشيء ، فالمرأة التي تخاف من السمكة مثلاً أثناء الحمل قد تلد طفلة تشبه السمكة وتسبح مثلها . كما يمكن أن تؤدي الانحرافات السلوكية من جانب الأم إلي إيذاء الجنين ، فالتحكم علي شخص أعرج أو معاق أثناء فترة الحمل يجعل الله سبحانه وتعالى يؤثر في الطفل المولود بإعاقة مشابهة (١) .

وفي دراسة يوفن فردير (Yvonne Verdier) عن التقاليد التي مازالت موجودة في قرية مينو بمنطقة البرجونني قامت بتحليل الفيزيولوجية الرمزية للمرأة وخاصة أثناء فترة الطمث ، حيث لا تنزل المرأة إلي القبو الذي تخزن فيه المؤن الغذائية للأسرة خلال هذه الفترة خوفاً أن تمسها وتفسدها . كما يمتد تأثير الدم الذي ينزف منها إلي المهام التي تقوم بها عادة في المنزل مثل إعداد الغذاء أو الحلويات أو القيام بفرش البياضات النظيفة . أن هناك صلات رمزية وثيقة منسوجة بين جسد المرأة وبينتها تؤثر علي العمليات الطبيعية وعلي أعمالها المعتادة ، كما لو كان للجسد المتحول حينذاك من خلال سيلان الدم القدرة علي الانتشار خارج حدوده لكي يغير من ترتيب أمور الحياة . ونظرا لأن المرأة تكون غير قابلة للحمل في هذه الفترة فإنها تعطل النساء عن عملية الحمل ، لأن جسدها يشبه مجال له صدي مع ما يقترب منه وهو يمثل في التقاليد الشعبية قطعة غير منفصلة عن العالم (٢) .

(1) Cecil Heleman , "Culture, Health and Illness", Op ., Cit ., P . 17.

(٢) دافيد لوبرتون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٨٢ .

وهناك مفاهيم للجسد في المعتقدات الشعبية تهيمن على تفسير الأمراض وتعيد الوضع البشري إلي وصاية الكون مثل نظرية طب العلامات ومفهوم المعالجة المثلية التي تفترض عنصراً معدنياً أو نباتياً يساعد علي الشفاء من المرض لأنه يحتوي في شكله أو عمله أو مادته بعض التشابه مع العضو المصاب بالمرض أو مع مظاهر المرض ، وكذلك الرؤية الفلكية للجسد التي تدرج الأعضاء تحت تأثير الكواكب السيارة عبر نسيج من الاتصالات يبدو فيها الإنسان كعالم صغير يدخل في تركيبه نفس العناصر التي تدخل في تركيب العالم ، ومن ثم تركز القوانين التي تتحكم في سلوك الإنسان علي صفات الكواكب وحركاتها ، كما يعبر الإنسان عن نفسه أيضاً في الحالة الكلية للعالم من خلال اتصاله الملائم ببعض الأحجار والنباتات والسواقي والأشجار والنصب الحجرية القديمة والنصب التاريخية ، التي يفترض أنها تساعد علي الشفاء^(١).

كذلك تنسب التقاليد الشعبية والعامية المرض والمحن إلي الجسد الذي يعطل جسد الضحية أو يصيبه بالتلف والخسارة هو وأسرته وأمواله ، ولكي يضمن الساحر نفوذه استطاع أن يستعمل قلامة ظفر أو براز أو شعر خاص بضحيته وهنا يتركز حضور الشخص كلياً في القطع الدقيقة المأخوذة من جسده ، أن السحر الجذاب يفترض بداهة وجود صلة بين العناصر المرتبطة بالجسد وخاصة المنتزعة منه مثل الأظافر ، أما السحر بالتقليد فيتم عمل دمية تشبه الضحية حيث يؤثر الشبيه في الشبيه ، إن الجسد في السحر الشعبي ليس محصوراً داخل حدود جلده بل في كل ما يصنع الهوية الاجتماعية للإنسان : أمواله وأقربائه ومواشيه... فالجسد ليس مقطوعاً عن الشخص بل أنه يجسد وضعه ويبقي متضامناً مع كل المواد التي تنفصل عنه أثناء حياته بمعنى أن القطعة المأخوذة من الجسد تضمن بشكل رمزي حدوث التأثير علي الضحية^(٢).

(١) المرجع السابق ، ص ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨٤ .

كما تظهر الكثير من المعتقدات الشعبية الخاصة بالمرض والجسد في (أناجيل المغازل) وهو موجز للمعارف التقليدية للنساء يبرز القوة المحيطة التي تتحكم بالعالم وإمكان اكتسابها لصالح الإنسان أو إطلاقها ضد شخص آخر ، ومن أمثلة هذه التقاليد: إذا تبول شخص مابين منزلين أو في وجه الشمس فإنه يصاب بمرض عيون. ولكي يتجنب الشخص الإصابة بشلل الرأس أو الكليتين يجب عليه الامتناع عن أكل رأس أو لحم قطة أو دب. وعندما تنبح الكلاب فإنه ينبغي سد الآذان لأنها تحمل أخباراً سيئة، وبالمقابل ينبغي الاستماع لصهيل الحصان * وعندما يولد طفل جديد ويكون ولدًا يجب حمله إلى والده ووضع رجله مقابل صدره لكي لا يموت مطلقاً بحادث سيء (١).

ثانياً: الخصائص الاجتماعية - الاقتصادية كمتغيرات مؤثرة في الصحة والمرض :

لقد استطاعت العديد من الأبحاث الدراسية في علم الأوبئة وعلم الاجتماع الطبي والعلوم الاجتماعية الأخرى المرتبطة بالصحة والمرض أن تكشف عن أسباب ونتائج معدلات المرض المختلفة وعن تأثير الأدوار الاجتماعية والوضع الاجتماعي علي الصحة والمرض وتوضيح الطريقة التي يفسر بها الناس خطورة المرض والموت وذلك من خلال دراسة مستويات الخطر مثل العرقية والطبقة الاجتماعية * كما تغيرت الأفكار والمفاهيم حول أسباب المرض طوال القرنين الماضيين حيث ساهمت الديانة والثقافة والاكتشافات العلمية في تغير التعريفات حول ماهية المرض ولماذا يعاني منه بعض الناس دون الآخرين *

وهناك مدخلين أساسيين في هذا الصدد الأول هو مدخل علماء الأوبئة والثاني هو مدخل علماء الاجتماع (٢) فقد ركز علماء الوبائيات علي عوامل الخطر المباشرة التي تنذر بالمرض وكان منطقهم في هذا أنه كلما ارتبط عامل الخطر بالميكانيزم البيولوجي للمرض بشكل وثيق كلما كان من المرجح أنه يسبب حدوث المرض بدرجة

(١) المرجع السابق ، ص ص ٣١ - ٣٢ .

(2) Gail E . Henderson , Op ., Cit ., P . 101.

أكبر، وكلما كان أكثر إفادة في تطوير التدخل الفعال ، وتنحصر الثنائيات السببية التقليدية للمرض في : لدغ الباعوض والإصابة بالمalaria ، والمشي حافي القدمين في المياه المملوءة بالقواقع والإصابة بالبلهارسيا ، والإقامة بين الأشخاص المصابين بالسل المعد والإصابة بمرض الدرن . وبينما تتطلب الزيادة في الأمراض المزمنة شبكة مركبة من العوامل التفسيرية أكثر من تلك التي تتطلبها الأمراض الحادة، فرغم ذلك اضطردت الأمراض الوبائية في إبراز العوامل المباشرة المحددة للمرض . وعلي العكس ركز علماء الاجتماع علي العمليات الاجتماعية والبنائية للمجتمعات في تفسير أسباب المرض واكتشفوا أن معدلات المرض يمكن التنبؤ بها من خلال المعرفة بعادات وخصائص البناء الطبقي للمجتمع وخصائص الجماعة داخل المجتمع مثل العرقية والجنس والعمر . وطبقاً لهذه الرؤية فإن وضع الشخص في المجتمع هو الذي يحدد تعرضه للأخطار البيولوجية مثلما تفعل كل الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لذلك المجتمع . ومن ثم فإن مقارنة هذا المدخل برؤية علم الأوبئة نجده يركز علي الأسباب البنيوية الأساسية أو المساعدة في حدوث المرض بدلاً من العوامل التي تكون استنتاجية عند حدوث المرض .

وباندماج هاتين النظريتين المشتملتين علي عوامل اجتماعية وأخرى بيولوجية، سوف يسفر ذلك عن نموذج أكثر اكتمالاً عن سببية المرض وتحدد الخصائص الاجتماعية - الاقتصادية كمتغيرات مؤثرة في الصحة والمرض . غير أن الجانب الصعب هو تحديد الخطوات الموازية لمدخل المتغيرات الاجتماعية مثل مستوي التعليم بالنسبة للمتغيرات البيولوجية المتمايزة . والمدخل المشترك لهذه المشكلة هو أن العوامل الاجتماعية العامة تفترض أن تعمل من خلال سبل وسيطة أو مجاذية مثل سلوكيات محددة تؤثر في النهاية علي توزيع العوامل البيولوجية . كما تتضمن معظم الدراسات المتطورة نماذج متعددة المستوي من التحليلات التي تشتمل علي معلومات عن المجتمع والعائلة والأسرة والفرد لكي تتنبأ بحدوث المرض^(١) .

ويظهر دور المتغيرات الاجتماعية والبيولوجية للتنبؤ بالمرض في ارتباط حدوث مرض الشريان التاجي بالعوامل الاقتصادية ، حيث غالبا ما يوجد بين الطبقات العليا - في المجتمعات ذات التطور الصناعي البسيط - والتي لها قدرة كبيرة علي تناول الغذاء الغني بالمواد الدسمة ويعيشون طويلاً يعانون من عواقبة ، أما في المجتمعات الصناعية فإنه أكثر شيوعا بين الطبقات الدنيا . كما أنه أكثر شيوعا أيضا بين الرجال عن النساء كما تشمل العوامل الوسيطة المرتبطة بارتفاع معدل مرض القلب عند هؤلاء الناس ببعض السلوكيات مثل التدخين والتغذية الغنية بالدهون ونمط الحياة الذي يضطرهم إلي الجلوس لمدد طويلة وبعض الخصائص الشخصية (مثل القيادة الشاقة للسيارات ونمط الشخصية الأولي) والضغط التي تحيط بوقائع الحياة الهامة وعوامل الضغوط المزمنة والافتقار للعلاقات الاجتماعية القوية ، فالتدخين والضغط المزمن والغذاء الرديء تعتبر سلوكيات أكثر شيوعا بين الفقراء عن الأغنياء (١) .

وفي محاولة لتفسير أسباب اختلاف معدل الوفيات بالنسبة للتنوع العرقي في المجتمع الأمريكي في مرحلة عمرية معينة باستخدام ستة عوامل خطر - بالإضافة إلي دخل الأسرة - وهي :

- | | |
|-----------------------|----------------------|
| ١- التدخين | ٢- ضغط الدم في القلب |
| ٣- مستوى الكوليستيرول | ٤- حجم وضخامة الجسم |
| ٥- امتصاص الكحول | ٦- مرض السكر |

تبين أن نسبة ٣١٪ من الوفيات للبالغين السود عللت بعوامل الخطر الستة و ٣٨٪ عللت بالاختلاف في دخل الأسرة و ٣١٪ عللت بعوامل أخرى ، ولم يؤخذ في الاعتبار أن التباين في إمكانية الحصول علي الرعاية الصحية وفي خصائص المجتمع مثل اختلاف البيئة الاجتماعية أو الفيزيائية للسود قد تسهم في عدم تفسير أسباب الوفيات (٢) .

(1) Laasker , et , al . , " Community Social Change and Mortality " Social Science and Medicine, 1994: 39 , P . 54.

(2) Otten M . , et., al., The Effect of Known Risk Factors on The Excess Mortality of Black Adults in The U.S.A, JAMA , 1990 : 263, PP . 845- 850.

كما أظهرت التفسيرات الوراثية الشائعة تفسيراً بسيطاً لبعض الاختلافات في معدل الوفاة بالنسبة للتنوع العرقي في المجتمع الأمريكي واقترح البعض أن هذه الخلافات توضح ببساطة أنه من الصعب أن يظل الشخص معافي وسليم صحياً إذا كان منتظماً إلى الطبقات الاجتماعية الدنيا ، وبالرغم من التغير الاجتماعي مازال هناك ارتباط شديد بين العرقية والمؤشرات التي تستخدم دائماً لقياس الطبقة الاجتماعية مثل الدخل والتعليم والمهنة^(١) . وفيما يلي شرح الخصائص الاجتماعية - الاقتصادية التي تعتبر متغيرات مؤثرة في الصحة والمرض:

١ - العرقية (الإثنية) والطبقة الاجتماعية:

ظلت العرقية - كما تعرف بلون الجلد - تحدد حتى عهد قريب جداً الوضع أو الطبقة الاجتماعية للشخص في المجتمع الأمريكي ونظراً لأن معظم المعلومات عن الصحة مثل معدل الوفيات ومعدل وفيات الرضع ومعدل انتشار وحدوث المرض كانت تجمع بواسطة العرقية كبديل عن استخدام القياسات التقليدية للطبقة الاجتماعية ، فقد تبنت الأبحاث الطبية عادة استخدام العرقية كمصطلح مختصر أو بالنيابة عن مصطلح الطبقة الاجتماعية . غير أن محاولة إظهار الصحة كرمز للطبقة الاجتماعية وبعيدا عن الاختلافات العرقية تعتبر تفسيراً مقنعاً ولكنه ناقص ، فحتى لو نظر المرء إلى أناس ذوي سلوك وعناصر خطر وراثية متشابهة وفي نفس مستوى دخل وتعليم الجماعة فإن هناك اختلافات صحية هامة بين العرقيات المختلفة ، وذلك بسبب التباين في إمكانية الوصول للرعاية الصحية أو الاختلاف في مدي الخضوع للضغط الطويل الأمر الذي يزيد من حساسية الشخص للإصابة بالمرض . ومع أن هذه المناقشات قد تبدو كمناقشات نظرية ، فإن لها نتائج سياسية واقعية ، فحينما تستخدم اختلافات السلوك الفردي لتفسير عوامل الخطورة الكبيرة لنسبة انتشار المرض والوفاة فإن الهدف هو استنتاج أن الناس حصلوا أو يحصلون على حقهم في الرعاية الصحية ولكن حينما يتبنى البحث مدخلاً واسعاً فإنه يركز على بنية المجتمع والأخطار الصحية لهؤلاء الذين يعيشون في مستوي الفقر

(1) Gail E . Hennderson , Op ., Cit ., P . 102 - 103.

والتعرض الشديد للتسمم في بيئة العمل وعدم كفاية المعيشة والغذاء والتعليم والقدرة المحدودة للحصول علي الرعاية الصحية . فالصحة ليست مجرد فشل أو مبادرة فردية للشخص ولكنها نتاج المجتمع والقوي الاقتصادية والثقافية له ، ومن ثم فالطبقة الاجتماعية والعرقية قد تفسر مجموعة من العوامل التي ترتبط بصحة الفقراء إلا أن هناك العديد من السبل المختلفة تعمل معاً سواء بصورة فردية أم مجتمعية لتسبب الخطر الأكبر فيما يتعلق بالمرض (١) .

٢- الجنس (النوع) :

يرجع الاختلاف في معدلات انتشار المرض والوفيات إلي اختلاف (النوع) بمعنى اختلاف الأدوار التي يؤديها كل من النساء والرجال ، وما يستتبع ذلك من اختلاف في سلوكياتهم الفردية مثل التدخين واستعمال العقاقير والمشاركة في السلوكيات الأخرى الخطيرة والعمل في الوظائف الحافلة بالضغوط والتعرض للأخطار المهنية (٢) . كما أنهم مختلفون اجتماعياً، الأمر الذي يجعلهم مختلفين أيضاً في الارتباط بالشبكات الاجتماعية التي توفر لهم المصدات الوقائية لتأثيرات المرض ، فمزد الطفولة المبكرة يتم تلقين الذكور والإناث مواقف مختلفة إزاء الطرق والأساليب المناسبة للاستجابة للمرض ، فربما يكون الذهاب إلي الطبيب علامة ضعف عند الكثير من الرجال بينما السعي لطلب المساعدة الطبية يعتبر سلوكاً مناسباً عند النساء ، كما يكشف اختلاف (النوع) في تفسير معدلات مرض القلب عن أكثر العادات الشخصية المرتبطة بهذا المرض فالرجال يدخلون أكثر من النساء وهم أقل في الروابط الاجتماعية التي تعزلهم عن المرض (٣) .

ومع إن النساء غالباً ما يكن أضعف من الرجال صحياً وأقل وصولاً للرعاية الصحية في العالم الثالث، فإن الصورة تنكشف بشكل آخر في أرقام الوفيات وانتشار المرض في الدول الصناعية والمتقدمة :

(1) Ibid , P . 103.

(2) Ellen Annandale, Op., Cit., P. 148 .

(3) Gail E Henderson , Op ., Cit ., P . 104.

أ . إن النساء يستعملن خدمات الرعاية الصحية بشكل أكثر تكراراً ويسجلن مستويات أعلى من المرض حتي مع استثناء الحالات المرتبطة بالولادة ، وعلي العكس يسعى الرجال إلي طلب الخدمة الصحية بشكل أقل تكراراً وغالباً ما يكون ذلك في المراحل التالية للمرض (١) .

ب . إن النساء يعشن أطول من الرجال ، وأن الرجال يحققون معدلات أعلى في الوفيات بالنسبة لكل الأسباب الرئيسية للموت مثل : أمراض القلب والسرطان والأمراض المعدية والطفيليات والحوادث والتسمم والعنف ٠٠٠ الخ (٢) .

وهناك تفسيرات متعددة لاختلافات الجنس (النوع) في انتشار المرض والوفيات وفي استعمال الرعاية الصحية ، تتضمن عوامل فردية وأخري مجتمعية ومن ثم تعكس النماذج التي تربط الطبقة والعرقية بنتائج الصحة . كما حدد البعض أسباب المرض من الناحية البيولوجية حيث نسبوا البداية المبكرة لمرض القلب عند الرجال إلي الأثر الوقائي للهرمون المحفز للدورة قبل انقطاع الطمث عند النساء ، كما استنتجت بعض الأبحاث أن التكوين الفسيولوجي عند الرجال ينزع إلي العدوانية أكثر من النساء وبالتالي تعتبر التفسيرات البيولوجية الدقيقة مرجحة عن الأسباب الاجتماعية والتفسيرات الأخرى (٣) .

وهناك اعتراض علي المعرفة التقليدية بأن النساء أضعف صحياً من الرجال ، يوضح نمط مركب من تقارير المرض تبعاً لاتجاه وأهمية اختلاف النوع في الحالة الصحية وفقاً لأعراض معينة وفي مرحلة من دورة الحياة . فقد وجد أن نسبة المرض تزيد عن الحد بالنسبة للأنثي بشكل ثابت خلال مرحلة من الحياة بسبب آلام نفسية وتقل كثيراً بالنسبة لعدد من الأعراض الجسمية . ولأن تقارير نسبة المرض تعد ذاتية بالطبيعة فإن تفسير هذه الأنماط يعد أمراً صعباً ، وأن التفسيرات الممكنة تشتمل علي التبديل في أدوار النوع والتغير في معدلات المرض والاختلافات الصحية (مثل توقع

(1) Idem.

(2) Ellen Annandale , Op ., Cit PP. 158 - 159.

(3) Gail E . Henderson , Loc ., Cit ,

العمر) بين المجتمعات في مرحلة مختلفة من التطور أو الاختلاف الثقافي والاتجاهات الدينية تجاه أدوار النوع^(١).

٣- العمر :

العمر مثل النوع (الجنس) يمكن أن ينظر إليه كمتغير بيولوجي بسيط ، وليس هناك شيء ينبئ بالوفاة أقوى من العمر . وبينما يتغير متوسط العمر عند الموت خلال الزمن فإن العلاقة بين العمر والوفاة تعد علاقة ثابتة بشكل ملحوظ . كما أن رؤية العمر وحالات الابتهاج والمخاطر التي تواكب كل عمر تعتبر أيضاً نتاج لحظة تاريخية وتوقعات مشتركة لطبيعة دورة حياة الإنسان . وهي بمثابة التقويم الذي يبدأ الأطفال الرضع بعده سنتهم الأولى في الحياة . كما تضع منظمات العمل الحكومية الناس في هذا التقويم داخل مراحل عمرية يعيشها الإنسان (سن الشباب وسن العمل وسن التقاعد) وتشير هذه المراحل إلي العمر كقمة رقمية محددة^(٢).

ولم يكن لدى معظم الناس في العصور الأولى أي فكرة بسيطة عن أعمارهم الزمنية فغالباً ما كان يتحدد هذا العمر بواسطة طقوس الانتقال من مرحلة زمنية إلي مرحلة زمنية أخرى مثل طقوس الميلاد والزواج والموت . فلم يكن هناك قديماً أي مناسبة لسن التقاعد في الثقافة الشعبية التقليدية حيث لم يخصص للشيخوخة كمرحلة من الحياة أي عادات أو طقوس معينة من طقوس التحول الاجتماعي ، كما كانت الكوارث والمجاعات والوبائيات والأمراض المعدية تحول بين تقدم معظم الناس في العمر وتربطه بالموت . ويختلف هذا السيناريو عن الخبرة المعاصرة بالعمر والشيخوخة ، حيث استبدلت الأمراض المعدية بالأسباب التي تؤدي إلي الموت من خلال مرض القلب والسرطان والسكتة الدماغية وتعتبر هذه الأمراض مقدمات للشكل القيزيقي الذي ينذر بقدوم الموت . كما تعكف أبحاث التوفيات علي دراسة وجود حد بيولوجي لتوقع الحياة (بفعل العملية البيولوجية لتقدم العمر) والتحكم في المرض ، وإذا ما بلغ الناس هذا الحد فسوف يؤدي ذلك إلي تعامد منحنيات البقاء علي قيد الحياة

(1) Ibid , P . 105 .

(2) Idem .

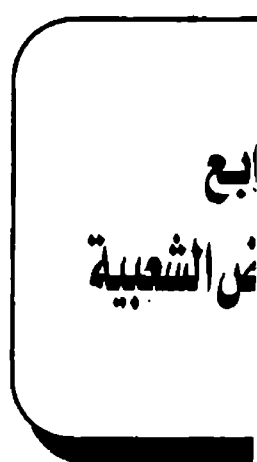
حيث سيظل الناس أحياء خلال امتداد حياتهم البيولوجية الطبيعية . وتتركز النقطة الثانية بالنسبة للعمر علي نوعية الحياة التي يتوقعها الناس في الشيخوخة ، والسؤال عما إذا كان مجرد طول الحياة يوسع من فرصة الإصابة بالأمراض وما يترتب عليها أم أن التحسينات الطبية في العلاج ستؤدّي إلي خفض نسبة انتشار المرض (١) .

٤- التفاوت الاجتماعي - الاقتصادي والصحة :

تمثل الحالة الاجتماعية - الاقتصادية عنصر تنبؤ قوي وثابت لنسبة انتشار المرض والوفيات المبكرة . فالأشخاص الذين هم في أدنى الترتيب الاجتماعي - الاقتصادي يعانون تقريباً من أي مرض بشكل غير متجانس ويظهرون معدلات وفيات أعلى من هؤلاء الذين فوقهم في الترتيب الاجتماعي - الاقتصادي . كما توجد هذه الارتباطات مع كل المكونات الأساسية للحالة الاجتماعية - الاقتصادية: الدخل والتعليم والحالة المهنية . وهناك مداخل متنوعة تم تبنيها لتفسير هذه الارتباطات . وغالباً ما تركز البحوث التجريبية علي تأثير الفقر ومتربته مثل السكن السيء والتغذية الغير ملائمة علي الرغم من أن العوامل المرتبطة بالفقر لا تفسر المترببات الصحية للحالة الاجتماعية - الاقتصادية إن الفهم الكامل لعدم المساواة في الصحة يتطلب الأخذ في الاعتبار جميع العوامل الموزعة علي طول الترتيب الاجتماعي للحالة الاجتماعية - الاقتصادية التي تؤدي إلي هذه الأعباء الصحية الثقيلة ، كما يجب ألا تدرس هذه العوامل وسط الفقراء فقط ولكن عند كل مستويات الطبقة الاجتماعية ودرجة انحدار الصحة . فهناك علاقة قوية بين المكانة الاقتصادية والاجتماعية ومستوي الصحة من حيث نسبة الوفيات وانتشار المرض وكذلك من حيث القدرة علي الوصول إلي خدمات الرعاية الصحية والحصول عليها بدرجة كافية وكلها تقاس بمستوي الدخل . هذا بالإضافة إلي بعض العوامل الأخرى مثل التعليم والمهنة والتي تنعكس في سلوكيات تمثل عناصر الخطر وتسبب الإصابة بالمرض (٢) ..

(1) Ibid , P . 106.

(2) Ellen Annandale , Op ., Cit., PP. 100 - 102 .



مبى فى التراث

ن الشعبية :

مقدمة :

يعالج هذا الفصل موضوع «الطب الشعبي والأمراض الشعبية»، وقد عرضناه في مبحثين جاء الأول بعنوان «الطب الشعبي في التراث الأنثروبولوجي» استعرضنا فيه التعريفات المختلفة للطب الشعبي والمسميات العديدة التي أطلقت عليه في سياق هذه التعريفات وتناولنا كل منها بالشرح والتحليل وخلصنا إلي وضع تعريف إجرائي له. ثم عرضنا أهم المصادر الثقافية للطب الشعبي وجذوره القديمة التي ترجع إلي العصر الفرعوني وما يتصل بها أيضا من أصول مستمدة من العصر الإسلامي، وبالمثل تلك المصادر الثقافية التي أثرت في معتقداته ثم أوردنا العلاقة بين الطب الشعبي والنظريات الطبية القديمة سواء النظريات المصرية القديمة من قبيل نظريات الأخلاط الأربعة والعناصر الأربعة والصفات الأربعة، أم نظرية الحار - البارد في أمريكا اللاتينية، ونظرية الأيورفيدا الهندية. ثم تعرضنا بالبحث لأهمية الطب الشعبي للبنيين أهم السمات التي تميزه عن الطب الحديث ثم النظرة المستقبلية للطب الشعبي.

وجاء المبحث الثاني بعنوان «الأمراض الشعبية»: المسببات والعلاج والذي ميزنا فيه بين نظرة الطب العلمي لأسباب المرض علي أسس فسيولوجية - باثولوجية ونظرة الطب الشعبي لأسباب المرض والتي تعزي إلي أسباب طبيعية وأسباب فوق الطبيعية. ثم تناولنا الأمراض الشعبية من حيث تعريفها والمسببات العامة لها في ضوء النظريات الشعبية لمسببات المرض. ثم تناولنا أنماط المعالجات الطبية والافتراضات التي تقوم عليها سواء في الطب الحديث أو في الطب الشعبي والتي تنقسم إلي أنماط رئيسية تضم (الطب الألويائي، المعالجة الطبيعية والشعبية) وأنماط ثانوية تضم (تقويم العظام، تقويم العمود الفقري يدوياً، الوخز بالإبر الصينية... الخ) واستعرضنا أهم المعالجات الشعبية التي تشتمل علي (العلاج بالنباتات والأعشاب الطبيعية، والعلاج بالصوم عن الطعام، وتجبير العظام وعلاج الأمراض بالحجامة والعلاج بحلقات الذكر وحفلات الزار).

المبحث الأول

الطب الشعبي في التراث الأنثروبولوجي

مقدمة :

يتمثل الطب الشعبي في مجموعة من المعتقدات الشعبية والممارسات العلاجية الطبية التي استخدمت منذ أزمان بعيدة في كل الثقافات القديمة لمعالجة الأمراض بواسطة مجموعة من الأشخاص ممن يعتقدون أنهم يملكون القدرة على معالجة الناس. كما تمتد جذوره في جميع النظم والأنماط العلاجية المتواصلة منذ بداية الثقافة، فقد ازدهر فترات طويلة قبل تطور الطب العلمي المعول عليه حالياً في معظم بلدان العالم. ثم أصبح يمثل أحد الفروع الدراسية الهامة لعلم الفولكلور والعادات الشعبية منذ منتصف القرن التاسع عشر، واستمر في تطوره إلى جانب الطب الحديث، ثم ازدادت أهميته في السنوات الأخيرة مع تطور علم الأنثروبولوجيا الطبية وعلم الاجتماع الطبي.

ولما كان الطب الشعبي يمثل أحد جوانب القيم والمعرفة الثقافية فإنه ينظر إليه علي أنه نظام علاجي يبنني على أشكال وطرق تقليدية من السلوك والتصرفات التي تقاوم المرض^(١). أما بالنسبة للنظر إليه علي اعتبار أنه مصطلح، فهو تعبير حديث نسبياً ادخل ليعني علاج الشخص المريض بواسطة معالجين غير مرخص لهم رسمياً بالقيام بعملية العلاج بما فيهم هؤلاء الذين يمارسون الطب السحري والعلاج بالأعشاب^(٢). وكثيراً ما يباح استعمال هذه الممارسات الشعبية لتخفيف ألم المرض أو لإعادة التوازن للمرضي المصابين بمرض جسمي أو وجداني أو كلاهما وذلك بناء علي شكاوهم أو وفقاً لمعتقداتهم الدينية^(٣).

(1) Hand W., Op., Cit., p. 17.

(2) Snow L., "Flok Medical Beliefs and their Implication for Care of Patients: A review Based on Studies Among Black Americans", Ann Intern Med 81, 1974: p 82.

(3) Hand W., Op., Cit., P. 18.

ويختلف الطب الشعبي عن كثير من المعتقدات الشعبية فهو لا يندرج كله تحت الأشكال الوهمية كما أنه ليس ثمرة لنوع من الفكر الخرافي أو الغيبي، ولذلك ليس من المتوقع أن يختفى اختفاءً كلياً في المجتمعات التي تأخذ بأساليب العلم الحديث، وذلك لأنه يتضمن في بعض جوانبه ذخيرة من الخبرة الشعبية المتوارثة التي صقلتها المحاولة والخطأ^(١) فقد يلتمس الكثير من الناس مساعدتهم حينما يصابون بالمرض، كما يأمل البعض في جدوي رعايتهم الطبية في حين يرفض الآخرون هذه الرعاية لتعارضها مع العلاج الديني. وعلى الرغم من أنهم لا يحددون الأسلوب أو الطريقة التي يستخدمها كل منهم، يمكن اعتبار كلاً من هاتين الممارستين جزءاً من الطب الشعبي^(٢).

وتعرف تقاليد وعادات الطب الشعبي بين كل المشاركين في ثقافة معينة بشكل ذائع ومشهور حيث تنتقل من جيل إلى جيل من خلال المشافهة، ومع ذلك فإن نظام الطب الشعبي نفسه يعد نظاماً مرناً حيث يسمح باستخدام أفكار جديدة عن المرض والممارسات العلاجية كما يستعير الكثير منها من الطب القديم والحديث^(٣).

كما يمثل الطب الشعبي أيضاً جانباً أساسياً من عادات وتقاليد المجتمعات التي يمارس فيها. ومع احتمال انحسار استعماله في بعض المجتمعات فإنه مازال متداولاً في مجتمعات أخرى ومازالت نظمه وأنماطه تسيطر على أنشطة العلاج الأهلى بها، وذلك لأنه على الرغم من الاكتشافات الحديثة في مجال العقاقير والأدوية الطبية والتوسع الشديد في الخدمات الصحية في كثير من المجتمعات وارتفاع الوعي الصحي فيها فلم تختف ممارسات الطب الشعبي. كم يمكن القول أن زيادة التعقيدات والتقنيات وتكلفة الطب الحديث في الوقت الحالى تعد عوامل محفزة لحياء وتجديد الطب الذاتى واستخدام المستحضرات النباتية والطبية وبالتالي تجديد الممارسات الطبية الشعبية^(٤).

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٥٢١.

(2) David J. Hufford, Op., Cit., P. 723.

(3) Hand W., Loc., Cit.,

(4) Idem.

ويوجد الطب الشعبى حالياً فى جميع المجتمعات الحديثة، وينعكس عملياً على كل المرضى والأطباء بدرجة معينة، كما يعد المصدر الأساسى لأفكار وقيم الطب البديل. الذى يعرف بكل الأفكار والممارسات الصحية التى لا يتضمنها النظام الصحى السائد سياسياً فى مجتمع معين وفى فترة زمنية معينة، بمعنى الأفكار، والممارسات الصحية التى لا تشكل النظام الصحى الرسمى فى المجتمع- والتى تعتمد بشدة على تقليد لفظى وتتأثر بقوة بالمعايير والقيم الثقافية. ومن ثم يتشكل الطب الشعبى بصفة عامة من المعتقدات الصحية العامة وغير الرسمية الموجودة فى كل المجتمعات^(١). وهو بذلك عكس الطب الحيوى التقليدى الذى يحدد بتدخلات فى الشئون الطبية تدرس فى المدارس الطبية ويصرح به بواسطة التراخيص والشهادات العلمية واعتماد الأطباء. ومع أن الطب الشعبى يرتبط بصفة عامة بالأفراد داخل مجموعات عرقية معينة، فهناك مجموعة كبيرة من العلاجات الشعبية تنتشر بشكل واسع فى معظم المجتمعات مثل الوخز بالإبر الصينية والمعالجة بالطبيعة والطب العشبى، كما يندرج داخل الطب الشعبى أيضاً الممارسات والمعتقدات الدينية التى يعتقد أنها تؤثر فى الصحة مثل العلاج من خلال وسيط والعلاج بالتأمل وبالإيمان والعقيدة^(٢). كما يعد أيضاً الملمح الرئيسى للاختلافات الثقافية بين المرضى، ويمثل فى نفس الوقت الجانب الأساسى للسلوك الصحى الذى يشترك فيه جميع المرضى والذى يجب أن يؤخذ فى الاعتبار فى الرعاية الصحية لأي مريض فى المجتمع^(٣).

وعلى الرغم من الأهمية الكبيرة للطب الشعبى فإن أكثره يعد طباً غامضاً وغير مدرك بالنسبة لهؤلاء الذين يعارضونه. كما تظهر أهميته فى الواقع من حيث أنه غزير جداً ومتنوع لى يتعلم منه الأطباء كل الممارسات والمعتقدات الهامة التى

- هذا التعريف موضوع بواسطة مؤتمر مناهج بحث الطب البديل والمكمل المقام تحت رعاية مكتب الطب البديل بالولايات المتحدة الأمريكية (NIA) عام ١٩٩٥.

(1) David J. Hufford, Loc., Cit.,

(2) Wadfogel S. "Spirituality in Medicine", Primary Care, 24, 1997: P. 963.

(3) David J. Hufford, Loc., Cit.,

تؤثر في مرضاهم. وبالأحرى يحتاج المطيبون أن يتعلموا ما هو الطب الشعبي وكيف يتعرفون علي تأثيراته الطبية على سلوك المريض وكيف يتوصلون إلي اتفاق مع المريض حينما يمثل الطب الشعبي خطورة على حياته بطريقة ما^(١).

وغالباً ما ينظر إلي الطب الشعبي علي أن استخدامه مقصور علي الفقراء وغير المتعلمين، غير أن حقيقة هذا الموضوع هي أن معظم الناس يستخدمون شكلاً من أشكال الطب الشعبي والذي يسمى بالعلاج المنزلي أو رعاية الأمهات من خلال تجربة شرب أنواع من الشاي أو الحساء والأدوية العشبية أو أدوية الطب الشعبي الأخرى لكي تساعد علي علاج مجموعة كبيرة من الأمراض والحالات بدءاً من معالجة حالات البرد الشائعة إلي معالجة حالات التعب الشديد. وعادة ما تعطي هذه المعالجات في منزل الشخص المريض أو في منزل بعض أقاربه أو حتى في منزل المعالج نفسه. وهناك أسباب كثيرة للجوء إلي الطب الشعبي وتفضيله على نظم علاجية أخرى أهمها أنه أسرع تأثيراً في علاج الأمراض الثانوية التي لا تحتاج إلي استشارة طبيب، والاستمرار في رعاية الشخص المريض من خلال التوجيه الذاتي، وسهولة الوصول إلي مصادره العلاجية والقدرة على شرائها^(٢). ثم هناك السبب الأهم وهو عدم الثقة في نظم الرعاية الصحية التقليدية^(٣).

وسوف نستعرض هنا التعريفات المختلفة للطب الشعبي ونتناول كل منها بالشرح والتحليل مع اقتراح تعريف إجرائي له. ثم نعرض أهم المصادر الثقافية للطب الشعبي وأهميته والنظرة المستقبلية له.

(1) Ibid., PP. 723-724.

(2) Wilkinson D.Y. "Traditional Medicine in American Families: Reliance The Wisdom Elders" Marriage and Family Review, 1987: 11,3-4: P. 65.

(3) Bakx K., "the Eclipse of folk Medicine in Western Society", Sociology of Health and illness, 1991: 13,1: p. 20.

أولاً : تعريف الطب الشعبي:

هناك مسميات عديدة أطلقت علي الطب الشعبي مثل: الطب المحلي أو الأهلى، والطب التقليدى، والطب البديل، وطب الأعشاب وأحياناً الطب المكمل، ومن ثم فقد تعددت التعريفات الموضوعية له فى سياق هذه المسميات.

فقد تنظر هذه التعريفات إلي الطب الشعبي علي اعتبار انه موروث شعبي ينتقل عبر الأجيال، أو قد تشير إلي تعريفه بالممارسات الطبية التى تمارس من خلاله أو بأنماط المعالجين الشعبيين الذين يمارسونه. كما قد تشير فى بعض الأحيان إلي تحديد نوعية الوسائل العلاجية الطبية التى تجرى فيه أو إلي المجتمعات والجماعات الثقافية التى يمارس فى داخلها. وقد يعرف أيضاً من خلال التمييز بينه وبين الطب الرسمى أو من حيث نظرته إلي مسببات المرض. وتتلخص هذه التعريفات فيما يلي:

١- يعرف الطب الشعبي من حيث أسلوب توارثه بين الأجيال بأنه^(١):

أ- يعتمد بدرجة كبيرة على النقل اللفظى (السماعى)، وبالرغم من أنه قد يتأثر بالمطبوعات مثل الكتيبات والنشرات ... الخ

ب- يعد نظاماً غير رسمى فى البناء الصحى نسبياً، بالرغم من أنه قد يتم تدريب المتخصصين فيه فى مراكز تدريب مهنية رسمية.

ج- لا يهدف إلي الربح، مع أن بعض المتخصصين فيه مثل العشابون قد يتقاضون بعض المدفوعات النقدية أو المبادلات.

ونظراً لأن كل خصيصة من هذه الخصائص التعريفية تمثل جزءاً من كل، فمن المنطقي أن تكون بعض هذه الموروثات أكثر أو أقل شعبية من موروثات أخرى.

٢- كما يشير تعريف الطب الشعبي. وفقاً لنوعية الممارسات التى تمارس من خلاله، وأنماط المعالجين الشعبيين الذين يمارسونه إلي أنه^(٢):

(1) David J. Hufford, Op., Cit., P. 370.

(2) Rosina M. Becerra, Alfreda P. Gilhart, Op., Cit., PP. 37-38.

أ - ممارسات طبية شعبية خاصة بأعضاء جماعة عرقية معينة مثل الطب الشعبي الصيني أو الطب الشعبي المكسيكي الأمريكي.

ب - يمارس بواسطة ممارسين طبيين من خارج المؤسسات الطبية الرسمية.

ج - قد تكون وسائله العلاجية إما وسائل جيدة مستمدة من موروثة سامية قديمة أو قد تكون وسائل علاجية رديئة مثل التي تعالج بها المجتمعات البدائية نفسها بدلا من العناية الطبية المدربة

٣- كما تنظر منظمة الصحة العالمية إلى الطب الشعبي علي اعتبار أنه شكل من أشكال الطب التقليدي وتعرفه بأنه يشير إلى الطرق والوسائل التي وجدت قبل ظهور الطب العلمي الحديث. كما تتضمن أيضا المعالجات الصحية التي تنتمي إلى تراث كل مجتمع وتنتقل من جيل إلى جيل. وتُلمح المنظمة في هذا التعريف إلى أن النظم الصحية التقليدية تناسب احتياجات المجتمعات المحلية علي الإجمال منذ عدة قرون، فالصين والهند طورت على سبيل المثال من نظمها الطبية مثل الوخز بالابر الصينية وطب الأيورفيدا*، ويشير هذا التعريف من الناحية العملية إلى الممارسات التالية: العلاج بالوخز بالابر الصينية والمولدات (القابلات) والمعالجون النفسيون وطب الأعشاب^(١).

٤- وجاء في تعريف الجمعية الطبية الأمريكية للطب الشعبي أن هذا المصطلح كثيراً ما يستخدم في المراجع العلمية بالتبادل مع مصطلح الطب البديل والطب المكمل على الرغم من وجود اختلافات دقيقة في معاني هذه المصطلحات. فالطب البديل والطب المكمل اسمان واسعان لكل الممارسات الصحية التي تخرج عن الطب الحيوي التقليدي ولكن قد تزيد من استخدام العلاج الطبي الحيوي وتشمل هذه الممارسات:

* الأيورفيدا الهندية أسلوب علاجي يعود إلى بضعة آلاف من السنين ويستخدم في الهند للوصول إلى حالة من الصحة التامة عن طريق التوازن بين الجسم والعقل والأحاسيس والروح والكشف عن أسباب عدم التوازن، كما يقترح أدوية طبيعية وغذاء طبيعي لإعادة التوازن.

(1) Valery Abramov, Traditional Medicine, Fact Sheet Who, N. 134, Spetember 1996; <http://www.Who.Int/Inf-23/4/2000>.

الطب الشعبي مثل طب الاعشاب والعلاج بالتضرع والابتهاال ... الخ والأيورفيدا الهندية والعلاج باليوجا والتدليك والزيوت العطرية والعلاج بالتنظيم الغذائي، كما يعد الطب الشعبي - من ناحية أخرى نظاماً فرعياً من الطب البديل والطب المكمل، وهو يشير بشكل عام إلى استعمال الشخص العامي للمعالجات والأدوية المنزلية والتقليدية وذلك على عكس مصطلح الطب الحيوي التقليدي الذي يشير إلى المعالجات والأدوية التي تنبني على نموذج طبي للرعاية الصحية^(١).

٥- وهناك أيضاً العديد من الدراسات التي تناولت تعريف الطب الشعبي:

فقد عرفته إحدى الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت عن الطب الشعبي في مجتمعين محليين في مصر^(٢) بأنه مجموعة المعارف والمعتقدات والممارسات التي يمارسها أعضاء المجتمع والتي تتوارث من جيل إلى آخر، وأن هذه المعارف تنحدر من إطار الثقافة الشعبية وليس من إطار الطب الحديث وإن كان التحليل العملي قد أثبت أن بعضها يتسم ببعض الكفاءة العملية، ويستطيع أي عضو من أعضاء المجتمع، أن يستوعب هذه المعارف والمعتقدات وبالتالي يستطيع أن يقوم بتحديد الأسلوب العلاجي الذي يحتاجه، أي أن الطب الشعبي في هذه الحالة هو طب العامة من أعضاء المجتمع أو قد يلجأ الشخص إلى ذوي الخبرة والمتخصصين في العلاج الشعبي. كما أن أساليب العلاج الشعبي ليست أساليب بالية بل إن كلاً منها قد ارتكز على أساس معين بالنسبة لجماعة من الناس سواء أكانت هذه الأساليب بدائية أم أساليب أثبت التحليل كفاءتها فيما بعد. ورأت هذه الدراسة أنه من الصعب التعميم في مجال الطب الشعبي لأن كلاً من مفهومي المرض والعلاج يختلفان باختلاف ظروف المجتمع الاجتماعية والثقافية.

(1) Fugh-Berman A., "Alternative Medicine: What Works", Baltimore, Williams and Wilkins, 1997. Quoted in : Report 13 of The Council on Scientific Affairs (A-97), AMA, Folk Remedies Among Ethnic Subgroups.

(٢) مرفت العشماوي، مرجع سبق ذكره، ص ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

كما أكدت دراسة أنثروبولوجية أخرى عن الطب الشعبي في الريف العربي^(١) علي أن الطب الشعبي جزء من المعارف الشعبية التي تكونت عبر أزمنة طويلة واستمرت بسبب ارتباطها بالطبيعة وظروف اجتماعية، وهو نوع من التداوى يقوم به محترفون أو غير محترفين يستخدمون النباتات وبعض أجزاء من الحيوانات والدهانات. كما أكدت هذه الدراسة أيضاً على أن معظم الممارسات الطبية الشعبية تحوي قدراً من الممارسات الخرافية، وأن طرق علاجه تتسم أحياناً بالغموض بحيث لا يستطيع الشخص أن يدرك جدواها الفعلية ويصعب عليه أن يعطي لها تفسيراً صحيحاً.

كما أشارت هذه الدراسة أيضاً إلى التعريف الذي أورده دون يودر (Don Yoder) في إحدى الدراسات التي عالجت موضوع الطب الشعبي من حيث المفاهيم المتصلة به وتقسيماته والمواد العلاجية الشعبية والعلاقة بين الطب الشعبي والأولياء والقديسين، وأوضح فيه أن هناك فرعين رئيسيين للطب الشعبي هما:

أ - الطب الشعبي الطبيعي.

ب - الطب الشعبي الديني - السحري (أو ما يعرف أحياناً بالطب الغامض).

وانتهى يودر (Yoder) إلى أن الطب الشعبي هو: جميع الأفكار ووجهات النظر التقليدية حول المرض والعلاج، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية من المرض ومعالجته، بغض النظر عن النسق الرسمي للطب العلمي.

وفي دراسة أخرى عن الطب الشعبي في دول الخليج العربية^(٢) عرفت الطب الشعبي بأنه التطبيب من الأمراض أو الأعراض الصحية والنفسية عن طريق الأعشاب والأدوية الشعبية أو الممارسات التقليدية والتي أمكن التعرف عليها منذ القدم بواسطة مطبيين محليين أو شيوخ دين.

(١) عبد الرحيم أبو كريشة، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٦-١٧، ٢٥-٢٦ .

(٢) عبد الرحمن مصيقر، الطب الشعبي في دول الخليج العربية - فصل من كتاب التراث الشعبي، الإمارات العربية

كما رأت دراسة أنثروبولوجية أخرى عن الطب الشعبى الليبى ودوره فى الأنساق العلاجية فى منطقة البطان^(١) أن الطب الشعبى هو مجموعة من المعتقدات والخبرات والممارسات المتوارثة أو التى يتم تعلمها والمنقولة شفاهياً والمرتبطة بالبيئة الايكولوجية للمجتمع المحلى بشكل كبير وكذلك بالبناء الاجتماعى وبالثقافة السائدة، ويمارسها فئة من أعضاء المجتمع المتخصصين وخاصة كبار السن وتهدف بالدرجة الأولى إلى تحقيق التكيف الذاتى للمريض وإزالة أسباب الشكوى والتحول من الدور السلبى الذى يفرضه عليه المرض الى الدور الإيجابى الفعال وممارسة حياته اليومية بشكل طبيعى.

وهنا نقترح تعريفاً إجرائياً للطب الشعبى كما يلي :

«الطب الشعبى هو مجموعة الأفكار والمعتقدات الشائعة فى المجتمع حول أنماط المرض والنظرة العامة لمسبباته، والأنساق الثقافية التى تحدد طريقة المجتمع فى اختيار المعالجين الشعبين، والممارسات العلاجية الشعبية خارج النسق الطبى الرسمى والتى تشمل الطقوس والعادات والوصفات العلاجية المتعلقة بإجراءات الوقاية من المرض ومعالجته».

ثانياً: المصادر الثقافية للطب الشعبى

يعد الطب الشعبى جزءاً من الثقافة والمعارف الثقافية الموجودة فى كل المجتمعات. والثقافة فى هذا السياق ليست مجرد مجموعة من الأساطير والخيالات الاجتماعية ولكنها تعنى الموروث اللايبولوجى الكلى للإنسانية وهى تشمل - بهذا المفهوم - الحقيقة والخيال والجيد والردىء والفعال وغير المجدى والعلم والطب واللغة والدين والمؤسسات التعليمية والبناءات الأسرية - بمعنى أن ما يكتسب بالتعلم ويتطور اجتماعياً يمثل جانباً من الثقافة^(٢).

(١) يحيى مرسى بدر، الطب الشعبى الليبى ودوره فى الأنساق العلاجية - دراسة أنثروبولوجية فى منطقة البطان

مقدمة إلى مؤتمر الثقافة الشعبية والتنمية بجامعة المنصورة، أكتوبر: ١٩٩٩، ص ٨.

(2) David J. Hufford, Op. Cit., P. 725.

وقد ترتبط بعض مظاهر الثقافة بمجموعات عرقية أو قبلية معينة مثل ثقافة أبناء النوبة في مصر أو ثقافة بعض المجتمعات البدوية في الصحراء الشمالية في مصر، أو قد ترتبط بتجمعات اجتماعية معينة مثل ثقافة الطب- بمعنى المعرفة العلمية والاجتماعية للعاملين في المهن الصحية- أو ثقافة جماعة من صيادين الأسماك في مجتمع معين- وهو محور اهتمام الدراسة الراهنة. وهناك أيضا بعض الجوانب الثقافية الأخرى التي تعتبر جوانب عامة ولا تقتصر على جماعة معينة مثل الاعتقاد في نظرية (البارد - الحار) كطب شعبي عالمي للوقاية من أمراض البرد.

ومع ذلك يجب أن لا تفهم الثقافة على أنها تعنى التشابه والإتساق من شخص لآخر أو أنها بمثابة شيء نمطي مكرر يفتقر إلى الصفات الفردية المميزة. كما أنها لا تمثل أى إشكالية أو تعقيد في عملية الرعاية الطبية، بل إنها مصدر الحلول لكل مشكلة بدءاً من التدخل الجراحي إلى المساندة العائلية إلى المعالجة بالمواد الكيماوية إلى المعالج الديني. وبالتالي فإن فهم الجذور الثقافية للطب، وكذلك فهم المخزون الضخم والغنى من المصادر الثقافية المختلفة في كل المجتمعات للتعامل مع المرض يعد عنصراً أساسياً في الرعاية الطبية الفعالة^(١).

١- الجذور القديمة للطب الشعبي :

ترتكز المعتقدات والممارسات الطبية والشعبية عند جميع الشعوب وفي كل العصور على معتقد أساسي يرى أن الله خلق لكل داء دواء وعلي الإنسان أن يسلك الطريق السليم للبحث عن هذا الدواء. ويتباين الناس في مدى ما يصيبهم من حظ في الوصول إلى الدواء المناسب، ولا تختلف أقدم الشعوب البدائية مع الطبقات الشعبية في أى مجتمع حديث في هذا الأمر. ولأن الممارسة الطبية الشعبية كانت تركز في جانب كبير منها على المحاولة والخطأ، فقد كان من الطبيعي أن تتزايد درجة إتقان الشعب لطرق العلاج الشعبي على مدار العصور، وتأكيداً لمقولة فولجن (Folgen) أن تاريخ الطب الشعبي في العالم ليس إلا تاريخ الطب نفسه^(٢).

(1) Idem., PP. 724-725.

(٢) محمد الجوهري، علم الفولكلور- دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٤٧١-٤٧٤ .

وترجع الجذور القديمة للطب الشعبى إلى عدة مصادر أهمها الكتب الطبية الفرعونية المسماة بـ القراطيس الطبية والمحفوظة علي أوراق البردي المصري ومسطر عليها أهم الأمراض وأعراضها وطرق علاجها بالعقاقير النباتية التي كانت تتكون من الأمزجة والمراهم والأدهنة والحبوب والاستنشاق والحقن الشرجية وغير ذلك. وأضخم هذه القراطيس هو قرطاس ايبرس نسبة إلى مكتشفه الأثرى الألماني (Ebers) والذي عثر عليه بمقابر مدينة طيبة القديمة سنة ١٨٦٢ ميلادية ويرجع تاريخه إلى سنة ١٥٥٠ قبل الميلاد ويحتوى على ٨٧٧ وصفة طبية وهو محفوظ الآن بمتحف (ليبزيغ) الألماني. وكذلك قرطاس هيرست الذي يرجع تاريخه أيضاً إلى سنة ١٥٥٠ قبل الميلاد وعثر عليه في منطقة دير البلاص بالوجه القبلى سنة ١٨٨٩ ميلادية ويحتوى على ٢٦٠ وصفة طبية وهو موجود الآن في جامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية بالإضافة إلى القراطيس الطبية الأخرى مثل قرطاس برلين الطبى رقم ٣٠٣٨ والذي يرجع تاريخه إلى سنة ١٣٥٠ قبل الميلاد والذي عثر عليه (بسالاكا) في القرن التاسع عشر بمقبرة سقارة، وقرطاس (ادوين سميث) الذي عثر عليه بمقبرة الأقصر عام ١٨٦٢ ميلادية ويرجع تاريخه إلى سنة ١٧٠٠ قبل الميلاد^(١).

كما يستدل من بعض المصادر القديمة * أن الطب البدائى الذى يعد المصدر الأول للطب الشعبى كان يعتمد أساساً على الدين والسحر كما كان يتضمن أيضاً استخداماً متنامياً للأعشاب الطبية والمنتجات المعدنية وأن كل الأمراض كانت تعالج فى الأصل بواسطة (الشامان) الكاهن أو الطبيب الساحر أو بواسطة بعض الممارسين الشعبيين الآخرين الذين لديهم القدرة على طرد الأرواح الشريرة التى تسبب المرض. وبمضى الزمن أصبح المعالجون أكثر تخصصاً، كما لاحظ المؤرخ الإغريقى هيرودت تزايد التخصص بين الاطباء المصريين^(٢).

(١) حسن كمال، الطب المصري القديم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٢-٣.

* هذه المصادر هى (الازارفايدا) وهو الكتاب الرابع للديانة الهندية والمسطر حوالى سنة ١٢٠٠ قبل الميلاد، و(بترى) المجمع من قرطاس كاهن الطبى فى مصر القديمة والذي عثر عليه بترى فى اللاهون بمديرية الفيوم عام ١٨٨٩ ويرجع تاريخه إلى سنة ١٨٠٠ قبل الميلاد، و(الافستا) وهو كتاب الزارد شنيه المقدس وهى الديانة الفارسية القديمة المنسوبة إلى زارديشت والمؤلفة فى حوالى القرن السادس عشر بعد الميلاد.

Frances C. T., Compton's Encyclopedia, <http://www.Optonline.Com/comptons/ceo>.

(2) Snow L., Loc., cit.,

ويسوق حسن كمال في كتابه الطب المصري القديم الدليل على ذلك فيقول :
لقد تواجدت شخصية ساحر القرية أو طبيبها أو وليها أو كاهنها في كل الأزمنة
السحيقة في سائر جهات الأرض، ونسبت إليه مواهب خارقة للعادة، حيث كان يلجأ
الناس إليه إذا أصابهم مرض وعجزوا أمامه لكي يلتمسوا منه المعرفة الإلهية. وعلى
مدى التاريخ القديم يجد الإنسان في كل بقعة من بقاع الأرض الطبيب الساحر مرتدياً
رداءه الخاص المتغير بتغير الوسط الاجتماعي، فهو أحياناً غول، وأحياناً حيوان ضخم
يتكلم كلاماً غامضاً بصوت جهورى مشفوع بدقات الطبول للتأثير على المرضى نفسياً
ولا تزال البقية الباقية من هذه الطائفة ممثلة في مجتمعنا في عالمة الزار وفي
الغجريات اللاواتي ينادين في الأحياء الأهلة نبين زين ونرمى الودع وندق
ونطاهر^(١).

كما توضح الدراسات الحديثة أن أصول الطب القديم ترجع إلى مجموعة
معلومات دينية وطب ركة * امتزجت معاً وكونت الطب البدائي الذي ما لبث أن تفرع
إلى ثلاث شعب معينة هي: الطب الروحاني والطب الديني والطب الحقيقي^(٢) وهو ما
يؤكد أن المعرفة الطبية الشعبية كانت منتشرة بدرجة كبيرة بين الحضارات القديمة
وخاصة في مصر الفرعونية، ثم تتابعت مراحل تطورها خلال النهضة الإغريقية من
أبو قراط، في القرن الرابع قبل الميلاد حتي «ديوسكوريوس» مؤلف كتاب المادة
الطبية الشاملة لأكثر من ٥٠٠ نبات طبي وعطري وعقار معدني كوصفات وعلاجات
شعبية للعديد من الأمراض^(٣).

(١) حسن كمال، مرجع سبق ذكره، ص ١١.

* الركة في اصطلاح النساء العجائز قطعة من الخشب ينفذ عليها الكتان لإزالة ما اعتوره من المواد الغريبة وكانت
تدور المحادثة بين النساء أثناء هذا العمل على الافتخار بلجاح وصفة جريتها إحداهن لبلتها أو لبها أو فرد من أفراد
عائلتها ومن هنا نسبت هذه الوصفات للركة. والركة في القاموس والركالة بكسر الكاف هي المرأة العجوز الضعيفة العقل
وهذا هو السبب في تسمية وصفات النساء بعلوم الركة لأن مصدريها أوهام العجائز ومعتقداتهن الباطلة. المصدر: عبد
الرحمن إسماعيل، طب الركة، المطبعة البهية بحوش قدم بمصر المحمية، الطبعة الأولى، ١٣١٠هـ، ص ٧-٨.

(٢) حسن كمال، مرجع سبق ذكره، ص ٥٤.

(٣) سهير عبد العزيز، التداوى بالأعشاب الطبية، (بحث مقدم إلى مؤتمر الثقافة الشعبية والتنمية بجامعة المنصورة،

أكتوبر، ١٩٩٩، ص ٤-٥.

٢- الطب الشعبي في العصر الإسلامي :

لم يكن في شبه الجزيرة العربية في عصر ما قبل الاسلام سوى طب بدائي، ولذلك كانت المعارف والممارسات الطبية نتيجة الاكتشافات العرضية والملاحظة. وفي كثير من الأحيان كانت هذه المعارف تَمْتَزَج بالسحر والمعتقدات الخرافية الى أن اكتشف العرب الطب الإغريقي والطب الفارسي من خلال الفتوحات الاسلامية لمصر وبلاد ما بين النهرين وبلاد فارس. ثم تأسست المدرسة الطبية الإسلامية في بلاد المشرق في أواخر القرن التاسع وحتى منتصف القرن الثالث عشر والمشهورة بأسماء شخصياتهم العظيمة من أمثال: الرازي^(١)، وابن سينا وابن النفيس وابن داود الأنطاكي مؤلف تذكرة أولى الألباب المعروفة باسم تذكره داود لاشتمالها على كثير من الأمراض وأعراضها والوصفات الطبية التي تعالجها وتؤدي إلي سرعة الشفاء منها. ثم تبعها المدرسة المغربية في بلاد المغرب من أمثال: الزهراوى وابن زهر وابن رشد. ومن الجدير بالذكر أن المدارس الطبية الأوربية تأسست بعد ذلك في القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى ساليرونو بإيطاليا ومونتليز بفرنسا بفضل ترجمة المؤلفات العربية الى اللغة اللاتينية بواسطة قسطنطين الإغريقى حيث بدأ ينتشر الطب شيئاً فشيئاً في أوروبا^(٢). كما تجدر الإشارة أيضاً إلي أن الآثار الروحية للإسلام طغت على ما كان موجوداً من عطاره وأعشاب في الطب التقليدى في البلاد العربية قبل الإسلام، كما ازداد الطب العربى الإسلامى ازدهاراً أيام العباسيين وأيام الحضارة العربية فى الأندلس إلي أن جاءت الامبراطورية العثمانية باهتماماتها العسكرية الحديثة، فتسربت أساطير القرون الوسطى وخرافات المشعوذين والدجالين ونسبت إلي المجتمعات العربية والإسلامية، وتجاهل بعض المؤرخين ما انتقل إلي أوروبا من الحضارة العربية الإسلامية، وفي مقدمتها علوم الطب والصيدلة والفلك والاجتماع وخاصة ما يسمى بالطب الشعبى في مقابل الطب الحديث أو الطب التقليدى. وما اتم

(1) Savage S. E., "Islamic Culture and Medical Arts", U.S. National Library of Medicine (NLM), <http://www-ningov/>: (1998). 17/3/2000.

(٢) بدر النازي، مرجع سبق ذكره، ص ١٩- ٢١.

به الطب العربي الإسلامى من تحرره من مفاهيم السحر والجان وحدث اكتشافات وابتكارات ومستحدثات فى المعرفة الطبية نتيجة محاولات وتجارب عديدة وليس نتيجة الصدفة^(١).

فمن السمات الواضحة فى الطب الإسلامى تحرره من مفاهيم السحر والجان وسيادة الجانب الروحى على ممارساته واحتوائه على جوانب شعبية وأخرى علمية. ويذكر العصر الإسلامى بالعديد من العلماء المسلمين الذين اشتهروا بمكانتهم الطبية. ومن أشهر هؤلاء العلماء ابن سينا الملقب بالشيخ الرئيس وكان طبيباً وشاعراً وفيلسوفاً ويعالج الأمراض بلا مقابل وقد تعرض فى كتابه القانون لما يمكن تسميته الآن بعلم وظائف الأعضاء وعلم الأمراض وعلم الصحة وعلم الأدوية والتشريح وكانت له نظرة شاملة إذ كان ينظر إلى المرض وظروفه الاجتماعية ومقدار شدته وسن المريض. وكذا الكندى الذى استخدم الموسيقى للتأثير على المرضى. والطبرى صاحب كتاب فردوس الحكمة الذى تحدث فيه عن كيفية استخدام الأدوية والفصد والحجامة والغذاء الصحى. وابن البيطار الذى يعد إمام النباتيين وشيخ علماء الأعشاب^(٢).

كما عالج القرآن الكريم الأسس التى يقوم عليها بناء الصحة المتكامل سواء على مستوى الفرد أو الجماعة وهي: النظافة والغذاء والرياضة والطهارة (طهارة الجسم والملبس) والرعاية الإنسانية للمحافظة على صحة الإنسان وتجنبه ما لا يستطيع أن يتحملة بدنه، كما أورد العديد من التوجهات فى مجال الطب العلاجي والوقائي.

وكذلك يؤلف الطب النبوى جزءاً هاماً من الطب العربى فى فجر الاسلام، فكان من أهم أهدافه - وهو طب وقائي - تصحيح الأخطاء الشائعة فى المعالجات الشعبية. والنص على مشروعية الحمية ومشروعية التداوى بالأدوية المادية وعدم تنافيتها مع التوكل على الله تعالى والإيمان بقدره. وبيان بعض المعالجات الروحية

(١) إبراهيم خليفة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٧ - ٣٨ .

(٢) للمرجع السابق، ص ٤٧، ٤٨ .

الإسلامية لتحل مكان رقى الجاهلية كما صحح الرسول عليه الصلاة والسلام الكثير من الأخطاء الشائعة في المداوة الشعبية كالمبالغة في المعالجة بالعسل والحجامة والكي والعذرة (أمراض الحلق والبلعوم)، كما ورد في الأحاديث النبوية وفي أخبار الصحابة أسماء لأعضاء وأمراض وأعراض مما يشير إلي أن العرب كانوا على شيء من المعارف الطبية منذ قبل الإسلام^(١).

٣- تأثير المصادر الثقافية علي معتقدات الطب الشعبي :

هناك ثقافة رسمية وأخرى غير رسمية . فالطب الشعبي يتكون من المعتقدات والممارسات غير الرسمية الموجودة في كل المجتمعات والتي تشمل علي مجالات دينية مثل التضرع والابتهاالات من أجل العلاج أو فكرة أن الإثم والخطيئة يسببان المرض، ومجالات أخرى مادية ومحسوسة مثل تناول إفطار ساخن لمقاومة برد الشتاء أو استعمال أعشاب معينة لمعالجة بعض الأمراض مثل (الزهرة الجذاعة لعلاج اللبلاب السام) . وهو بهذا الوصف عكس الطب الرسمي الذي ينبني علي أساس رسمي - بمعنى أن الشيء يكون رسمياً إذا كان مرخصاً به بطريقة رسمية . ويتصف الطب الشعبي بالإجازة والاعتماد ولكنها إجازة غير رسمية مبنية علي خبرة الحياة وليس علي الشهادات العلمية والتراخيص الرسمية كما في الطب الرسمي . ولذلك تتغير وتتغير ممارسات ومعتقدات الطب الشعبي بدرجة أكثر من معتقدات وممارسات الطب الرسمي^(٢) .

وحيثما تسيطر الأفكار الدينية والثقافية علي صياغة المفاهيم المتعلقة بالصحة والمرض فإن ذلك يعد بمثابة عوامل محفزة لاستعمال الطب الشعبي . وبالتبعية تؤدي الاختلافات الثقافية إلي اختلافات كبيرة وهامة في أسباب وطبيعة المرض . فعلي سبيل المثال يري سكان جزر الباسفيك أن المرض هو تعبير ومظهر للمتناقضات والصراعات العائلية، كما يؤمن الأفراد بتسوية التوترات والخلافات العائلية غير

(١) راجع : محمود ناظم النسيبي، الطب النبوي والعلم الحديث، الشركة المتحدة للتوزيع - دمشق ١٩٨٤ الجزء الأول،

الجزء الثاني.

(2) David J. Hufforf, op. cit, pp. 725-726

المقبولة اجتماعياً من خلال المرض بدلاً من تسويتها من خلال المواجهة والتحديات المباشرة^(١). كما يعتقد الكثير من الهنود الأمريكيين أن القوي فوق الطبيعية غالباً ما تسبب المرض عقاباً لاستباحة المحرمات الدينية^(٢) كما ينظر أيضاً بعض الأمريكيون الأفارقة إلي المرض بمسميات دينية أو فوق طبيعية مثل أعراض السحر^(٣). ولذلك يري كثير من الآسيويين من جنوب شرق آسيا أن المرض نصيب طبيعي من المعاناة المكتوبة علي الإنسان^(٤).

وعلي الرغم من وجود اختلافات ثقافية فيما يتعلق بالنظر إلي الصحة والمرض فإن معتقدات وممارسات الطب الشعبي تمثل نظاماً معرفياً متكاملماً للفهم المنطقي لأسباب المرض واتخاذ قرار بشأن العلاج. فهناك عادات وتقاليد طبية شعبية مختلفة تشترك أيضاً في كثير من الخصائص والسمات المشتركة وهي:

أ - ينظر الطب الشعبي إلي أن الحالات الأساسية للمرض بصفة عامة هي نتيجة لنوع ما من عدم التوازن أو نقص التناغم والذي يتراوح بين الإثم والخطيئة إلي التوازن غير الملائم في العلاقات الشخصية.

ب - هناك مرجعية مشتركة للمسئولية الشخصية في الطب الشعبي التي توفر العامل الأخلاقي الذي يساعد علي تأكيد وضع الترابط بين صحة الفرد والجماعة أو المحيط المادي. هذا الطابع الأخلاقي الذي يلقي الضوء علي الوظيفة الاجتماعية- النفسية لنظم العلاج الشعبي (تكامل خبرة المرض داخل رؤية ذات معني للعالم).

(1) Douglas kc, Fujimoto D., "Asian Pacific elders: Implications for health care providers", clin Geriatr, 1995: 11:p. 69.

(2) Jackson LE, "understanding, eliciting, and negotiating client's multicultural health beliefs," Nurs Pract, 1993:18: p. 30.

(3) Barker-cummings C., et., al., "Ethnic differences in the use of peritoneal dialysis as initial treatment of end-stage renal disease JAMA, 1995: 274 p 1858.

(4) Uba L., "Cultural barriers to health care for southeast Asian refugees", Public Health Rep., 1992: 107. p. 544.

ج- عادة ما تكون ممارسات الطب الشعبي مركبة وتنطوي علي أسباب متعددة أو نظرة كلية لأسباب المرض.

د - هناك تأكيد علي أنواع مختلفة من الطاقة التي تحقق مفاهيم التناغم والتكامل والتوازن، أمثلة الطاقة المحتواة في الطبيعة (الطهى غير الملائم للأطعمة)، والأفكار فوق الطبيعية للمرض مثل (السحر) والتي توصف كطاقات موجبة أو سالبة وطاقات مدمرة للحياة.

وتتداخل هذه الخصائص المشتركة للطب الشعبي وتخدم مجموعة مركبة من الأهداف، ومع أن هدف الطب الشعبي هو علاج تأثيرات المرض مثل هدف الطب الحيوي المؤلف فإن معظم نظم الطب الشعبي تساعد وتخدم أهدافاً لا ترتبط بالنموذج الطبي علي الإجمال والتي يمكن أن تؤثر في ملاحظة وعلاج المرض. مثال: سوف تسمح معتقدات الطب الشعبي للفرد بأن ينظر إلي أبعد من العملية الباثولوجية الأساسية للسعي للتخلي عن المسؤولية بالنسبة للمرض وتوسيع قائمة احتمالات التشخيص التي قد يوافق عليها الفرد. فالمسؤولية قد تقع علي المريض مثل: الخلاص من الخطيئة أو الإثم، وقد تقع علي البيئة التي يعيش فيها المريض مثل السحر أو أي شكل من أشكال الشعوذة. ومن ثم فإن تحديد المسؤولية يستوجب تركيز المعالجة الشعبية^(١).

ثالثاً: العلاقة بين الطب الشعبي والنظريات الطبية القديمة:

تبدو الممارسات الطبية الشعبية متشابهة بشكل بنوي في كل بلاد العالم، فقد احتفظت الجماعات العرقية القادمة من حوض البحر المتوسط ببعض المعتقدات عن المعالجات اليونانيين القدماء والتي تنطوي علي نظرية توازنات معينة. وتنبئ هذه النظرية علي الاعتقاد بأن الجسم يجب أن يكون في حالة توازن بين الحار والبارد، والرطب والجاف، والضغط الخارجى والضغط الداخلى، وإذا ما اختلت هذه التوازنات ستكون النتيجة هي حدوث المرض. وهذا ما يعبر عنه هذه الأيام في شكل تحذير الأم لطفلها بأن لا يخرج إلي الهواء البارد بعد حمام ساخن خوفاً من المرض^(٢).

(1) David J. Hufford, Op., Cit., PP. 723-741.

(2) Snow L., Loc., Cit.,

كما أن أحد المفاهيم السحرية التي انتشرت وسط هؤلاء الناس عن أسباب المرض هو أن المرض يمكن أن يحدث من جراء العين الشريرة (الحاسدة)، فالتحديق في الناس وتسديد نظرة إعجاب شديد أو التملق البغيض أو إظهار الحسد الصريح تضرب كلها الأمثلة للعين الحاسدة. وفي بعض الحالات قد ترفع الإصابة الناتجة من العين الحاسدة بواسطة التبرك أو المس الخفيف^(١).

ويستمد الطب الشعبي أصوله أيضاً من النظريات القديمة التي تنبئ علي فكرة أن الصحة الكاملة تعتمد علي التوازن المتناغم بين اثنين أو أكثر من العناصر والقوي الموجودة داخل الجسم، وأن هذا التوازن يعتمد بدرجة ما علي قوي خارجية مثل الغذاء والبيئة أو عوامل فوق الطبيعية بالإضافة إلي المؤثرات الداخلية كالضعف الوراثي أو الحالة العقلية، وأن أسباب المرض ترجع إلي اختلال التوازن بين هذه القوي وتلك العوامل. وتنبئ كل هذه النظريات علي أساس النظريات الطبية القديمة بشأن أسباب المرض وهي:

١ - النظريات الطبية المصرية القديمة^(٢) وهي:-

أ - نظرية الأخلاط الأربعة: الدم والبلغم والصفراء والسوداء والتي وردت في قرطاس إيبيرس سنة ١٥٥٠ قبل الميلاد.

ب - نظرية العناصر الأربعة: الأرض والهواء والنار والماء والتي ابتكرها امبادوكليس سنة ٤٩٠ - ٤٣٠ قبل الميلاد، واعتبر أن كل الأشياء مكونة من هذه العناصر الأربعة، وأن الصحة نتيجة توازن هذه العناصر والمرض نتيجة عدم توازنها. وقالت هذه النظرية بعدم النشئ الذاتي وهو قول يتفق مع النظرية الحديثة القائلة بالاحتفاظ بالطاقة، وقالت أن كل شئ يبدأ باتصال هذه العناصر وينتهي بتنافرها. ثم طبق هذه النظرية علي الحب والكراهية ثم علي الخلق. وعلي ذلك فتواجد المادة هو نتيجة اجتماع عناصر مماثلة. أما التلف فهو نتيجة أيلولة كل عنصر إلي ما يماثله

(1) Idem.

(٢) حسن كامل، مرجع سبق ذكره، ص ٥٣ - ٦٢.

فالهواء يعود ثانية إلى هواء والنار إلى نار والأرض إلى أرض.

ج- نظرية الصفات الأربعة: البرودة والحرارة والجفاف والرطوبة التى وضعها أرسطو سنة ٣٨٤ - ٣٣٢ قبل الميلاد، ثم جمعها مع العناصر الأربعة بطريق الضم والتبادل لتصبح كما يلى:

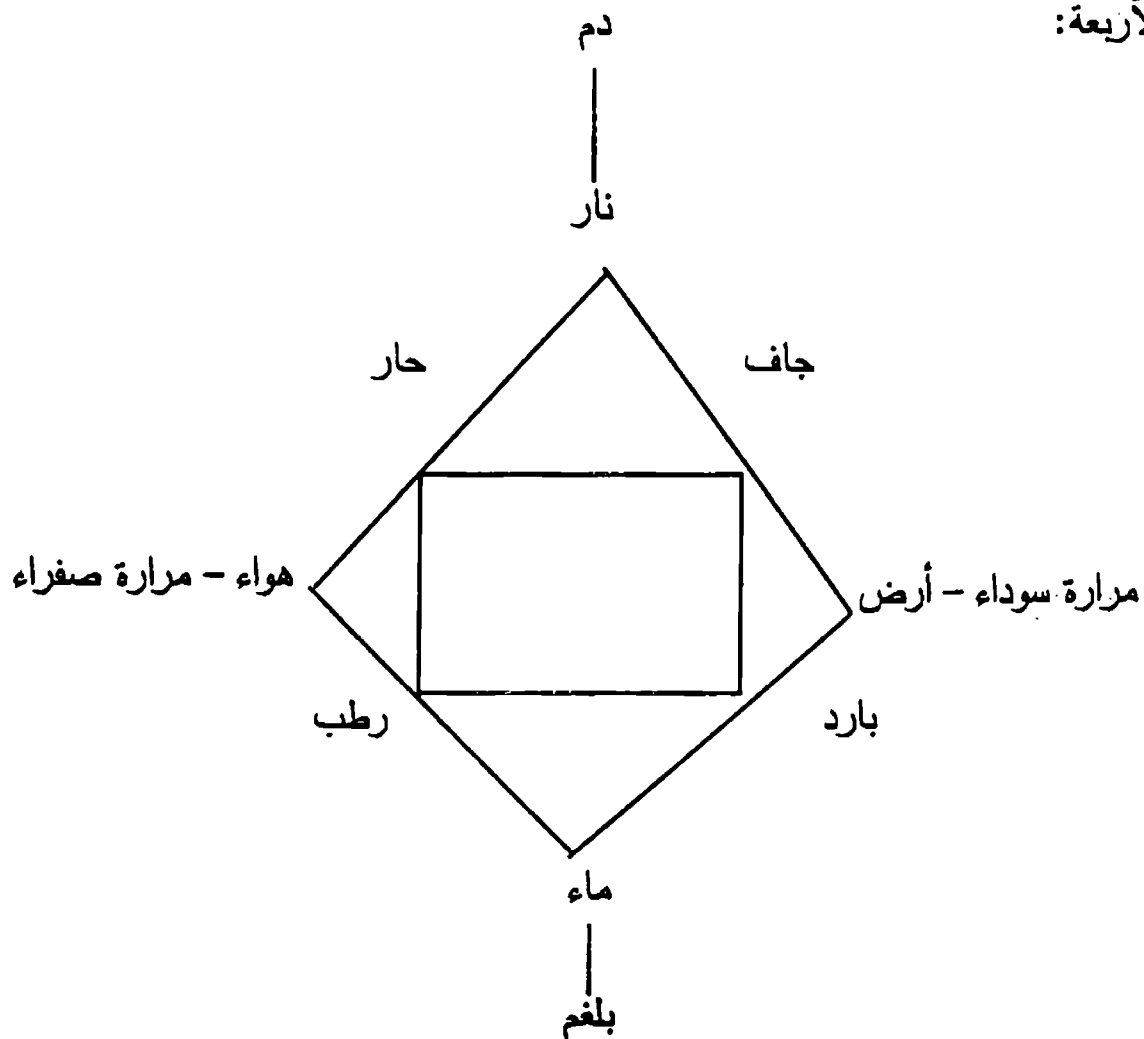
الحرارة + الرطوبة = الدم

البرودة + الرطوبة = البلغم

الحرارة + الجفاف = المرارة الصفراء

البرودة + الجفاف = المرارة السوداء

واعتبرت باثولوجيا الأخلاط أن الصحة والمرض هما نتيجة توازن أو عدم توازن هذه الأجزاء. وفيما يلى رسم لهذه العناصر بالاتحاد مع الأخلاط والصفات الأربعة:



وقد تطورت هذه النظريات بعد ذلك بواسطة (أبو قراط) وأعيد صياغتها في نظام طبي يحتوى فيه الجسد علي هذه الأخلاط الأربعة حيث تتحقق الصحة بالتناسب الأمثل بين بعضها وبعض، كما يحدث المرض بسبب زيادة أو نقص أياً من هذه الأخلاط. كما يمكن أن تؤثر البيئة والتغذية في هذا التوازن الأمثل لهذه الأخلاط بإزالة الزيادة عن طريق فصد الدم وتطهير البطن والتقيؤ والتجوع أو بواسطة الإحلال بدلاً من النقص الذي يوجد فيها بواسطة التغذية وعقاقير معينة^(١).

وقد تضمن هذا النظام أيضاً نظرية الأنماط الشخصية: الدموى (الدم الزائد)، والبارد (البلغم الزائد) والسريع الغضب (زيادة الصفراء) والكثير (زيادة السوداء). ثم تطور الطب الأبوقراطي بعد ذلك عن طريق الطبيب اليونانى جالينوس سنة ٢٠٠ - ١٣٠ قبل الميلاد وانتشرت أعماله تدريجياً في العالم الرومانى والعالم الإسلامى خلال القرون التالية، وترجمت أجزاء كبيرة منها إلى اللغة العربية خلال القرن التاسع عشر في ظل الحكم العباسى ببغداد. كما تم استعارة الكثير من طب الأخلاط بواسطة الأطباء الأسبان والبرتغاليين أثناء الفتح الإسلامى للأندلس ثم نقل بواسطة أسلافهم بعد ذلك إلى جنوب ووسط أمريكا ثم إلى الفلبين. واستمر طب الأخلاط في هذه الأيام يمثل أساس المعتقدات العامة حول الصحة والمرض في معظم أمريكا اللاتينية وفي العالم الإسلامى فضلاً عن أنه يعد أحد مكونات طب (الأيورفيدا) التقليدى في الهند^(٢).

٢- نظرية الحار - البارد في أمريكا اللاتينية:

تعرف نظرية الأخلاط في الطب الشعبى في أمريكا اللاتينية بنظرية (الحار - البارد) وهي تفترض أنه يمكن المحافظة علي الصحة أو فقدها تبعاً لتأثير الحرارة أو البرودة علي الجسم. ولا تتعلق هذه النظرية بدرجة الحرارة الفعلية بل بطاقة رمزية محتواة في المواد التي تشتمل علي الطعام والأعشاب الطبية والأدوية العلاجية هذا بالإضافة إلي أن كل الحالات النفسية والأمراض والقوى الطبيعية تتدرج في شكل

(1) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, OP., Cit., p. 12.

(2) Idem.

ثنائي داخل الأنواع الحارة والباردة. وللمحافظة على الصحة يجب أن يبقى توازن درجة الحرارة الداخلية للجسم بين القوي المتقابلة للحرارة والبرودة وخاصة بتجنب التعرض لأي من هاتين الخاصيتين فترة طويلة. وتسترد الصحة في حالة المرض بواسطة استئناف درجة الحرارة الداخلية من خلال تعرض المرء للحرارة أو تناول مواد ذات خواص متناقضة مع تلك المواد التي يعتقد أنها مسئولة عن حدوث المرض. ويتم علاج الأمراض التي تعد من قبيل الأمراض الحارة- والتي يعتقد أنها تحدث بسبب التعرض للشمس أو النار أو بسبب تناول أطعمة أو مشروبات حارة وكذلك حالات الحمل والطمث التي تعد أيضاً من الحالات المرضية الحارة- بتناول طعام بارد أو بالتداوى بعلاج بارد مثل كمادات الماء البارد. وتربط النظرية العامية لأسباب المرض بين الأداء الداخلي للجسم والتأثيرات الخارجية مثل التغذية والبيئة، حيث توجد أطعمة وعوامل بيئية حارة وباردة وأن عدم التوازن بينها داخل الجسم يسبب الأمراض الحارة أو الباردة والتي تعالج بتناول أطعمة ذات خواص متناقضة لها. والدم الزائد الذي يري كسمة للأمراض الحارة يعالج بواسطة تبريد سطح الجسم وتناول الأطعمة الباردة أو باستخدام الحجامه والجراحة عند الرقبة لامتناس وسحب الدم^(١).

٣- نظرية الأيورفيدا الهندية:

هناك مفاهيم وأفكار معقدة جداً في نظرية الأيورفيدا الهندية القديمة مماثلة لعلم وظائف أعضاء الجسم الذي يساوى بين الصحة وحالة التوازن، حيث تفترض الأيورفيدا الهندية أن هناك خمسة عناصر أساسية في الكون هي: السماء والهواء والمياه والأرض والنار وتعتبرها المقومات الأساسية لكل الحياة وتشكل الأخلاط الثلاثة وهي الهواء والصفراء والبلغم. فالطعام الذي يحتوى علي العناصر الخمسة يطهي بواسطة النار في الجسم ويتحول إلي فضلات جسمية وإلي جزء منقي. ويتحول هذا الجزء المنقي بالتالي إلي سبعة مكونات أساسية في الجسم هي: العصارة الغذائية والدم

(1) Logan M.H., "Selected references on the hot -cold theory of disease.", med. Anthropol Newsletter 1975: 6, p 8. and hand W., Loc., Cit.

واللحم والعظم والنخاع والمني، وتذهب العناصر الخمسة أيضاً لتشكّل ثلاثة أخلاط في الجسم: حيث يتحول عنصر الهواء إلى غازات وتظهر النار في شكل الصفراء والماء في شكل البلغم. وينتج الأداء المتناغم للجسم من التوازن الأمثل لهذه الأخلاط كما تحدث الأمراض بسبب الزيادة أو النقص النسبيين لواحد أو أكثر منها^(١).

رابعاً: أهمية الطب الشعبي :

أحدث الطب الشعبي دوباً هائلاً في كل المجتمعات وفي مختلف الأوساط والثقافات في السنوات الأخيرة، وبحيث أصبح الكثير من المرضى يفضلون الطب الشعبي علي الطب العلمى الحديث. كما أضحي هناك اهتمام متجدد بهذا الطب الشعبى الذى ظهر منذ زمن بعيد، والذي أهملت ممارسته لفترة ما بسبب براعة الطب الأوليائي*، غير أن الناس - في معظم أنحاء العالم - بدأوا يهتمون وينظرون في نظمهم الطبية القديمة مرة ثانية - والتي يشكل الطب الشعبي أهم مقوماتها- وذلك بعد سنوات طويلة من الشك الشديد في النظام الطبى الحديث الذى قدم إليهم من الغرب. وعلي ذلك يمكن تحديد أسباب الاهتمام بالطب الشعبى وازدهاره وازدياد شعبيته في أسباب رئيسية تنسب إلي الطب الأوليائي وأخري ثانوية أو فرعية ترجع إلي الطب الشعبى نفسه^(٢).

١- الأسباب الرئيسية:

(أ) تزايد الآثار الجانبية للطب الأوليائي وخوف الناس من هذه الآثار، وهذا هو السبب الأول والأكثر أهمية والذي أقلق الناس بصفة عامة والمرضى بصفة خاصة.

(1) Obeyese kere G., "The theory and Practice of Ayurvedic medicine", cult. Med. Psychiatry, 1977:1, p. 155.

*الطب الأوليائي: طريقه في التطبيب تقوم على استعمال علاجات تحدث آثار متناقضة مع تلك الآثار التي أحدثها المرض الضالع. انظر: Lorna-G. Moore, Op., Cit, pp. 235-36

(2) Bethesda, "What is complementary and Alternative Medicine", publication No. D156, May 2002. National center for complementary and Alternative Medicine (NCCAM).

(ب) التكلفة الحزونية (المتزايدة) للطب الألويائى وخاصة فى دول العالم الثالث أو الدول النامية.

(ج) حينما يصاب الناس بالإحباط والفشل فى الحصول على العلاج المطلوب لأمرائهم من خلال الطب الحديث فإنهم سوف يبحثون عن بعض أشكال العلاج البديلة التى تخفف عنهم آلام المرض، وهنا يكون الطب الشعبى هو ملاذهم.

٢- الأسباب الثانوية :

(أ) هناك ارتباط بين الثقافة والطب الشعبى فى كثير من المجتمعات وخاصة فى المناطق الريفية، ومن ثم يكون من السهل على المجتمع الريفى أو الناس الريفيين قبول الطب الشعبى.

(ب) تجذب بساطة ممارسات الطب الشعبى الكثير من الناس وتدفعهم للجوء إليه .
(ج) هناك بعض الناس لديهم كره أو نفور دينى أو فلسفى لبعض الممارسات الطبية الغربية، وبالتالي يفضلون ممارسات الطب الشعبى.

أهم السمات التى تميز الطب الشعبى عن الطب الحديث :

يكتسب الطب الشعبى أهمية أيضاً باعتباره أحد أشكال الطب البديل التى يشترك معها فى العديد من السمات والخصائص التى تميزه عن الطب الحديث، فهو يمارس منذ زمن بعيد مثل الطب التقليدى، كما أنه يفضل عن الطب الألويائى فى كثير من الحالات مثل الطب المكمل، كما أنه ينظر إلى الجسم البشرى ككل متكامل ليشمل الأبعاد الروحية والاجتماعية والعقلية والجسمية مثل الطب الكلى، وهو وثيق الصلة بحياة وثقافات جماعات معينة من الناس مثل الطب العرقى، وقد تعتمد أساليبه أيضاً على قوانين الطبيعة والمادة الطبيعية مثل الطب الطبيعى. وعلى الرغم من أنه قد يكون لكل من هذه الأشكال الطبية سماتها وخصائصها الخاصة بها، فهي تشترك مع الطب الشعبى فى بعض من هذه السمات البارزة التى تميزه عن الطب الحديث وتمثل فى نفس الوقت محور الاهتمام به وتعمل على ازدياد شعبيته^(١). وتتلخص

(1) Ibid.,

هذه السمات فى النقاط التالية:

١- تشترك هذه النظم فى أن مفهوم الصحة بالنسبة للفرد هو السعادة فى كل الجوانب الروحية والاجتماعية والعقلية والجسمية. بينما يتعامل الطب الحديث مع الجسم البشرى كآلة، بمعنى أن تركيزه الأساسى يقع على الفواحى الفيزيائية من الحياة. وقد استطاعت هذه النظم أن تحدد أن هناك صلة معينة بين الأبعاد المختلفة للحياة، وأن المجالات الروحية والاجتماعية والعقلية لها تأثير واضح على الجسم البشرى من الناحية الفيزيائية. ومن ثم لكى يحصل الفرد على رعاية طبية نموذجية وأن يحتفظ بصحة جيدة فعليه أن يعيد تنظيم الجوانب الأخرى من الحياة البشرية. فالصحة تعرف على أنها حالة من السلامة الفيزيائية والعقلية والتكيف الاجتماعى والسمو الروحى.

٢- تؤكد معظم هذه النظم على المحافظة على الصحة باتباع أنماط حياة صحية، بمعنى أنها تؤكد على اتباع نظام تغذية مناسب وممارسة التدريبات الرياضية وإقامة العلاقة الإنسانية والسلوكيات الإيجابية والبيئية النظيفة وعلى القيم الروحية والأخلاقية ... الخ. ومن ثم فهي تعطى الجوانب الوقائية والتشجيعية للصحة ما تستحقه من أهمية وقيمة وتجعل الشخص على وعى بالمحافظة على صحته الكلية.

٣- تجنب الممارسات البسيطة للطب الشعبى تناول وامتنصاص الجسم الإنسانى للعقاقير الفعالة والصعبة، ومعاونة التشخيص والتدخل الجراحى غير الضرورى، وذلك بما لها من فلسفة فريدة ووسائل غير مكلفة فى التشخيص والعلاج، حيث تعتمد بشكل كبير على نباتات طبية تزرع فى نفس البلد الذى يمارس فيه.

٤- ليس هناك ثمة أضرار جانبية من ممارسة الطب الشعبى أو نظم الطب البديلة.

٥- تقدم هذه النظم الطبية المجربة بدائل وإجابات معقولة لمعظم الأمراض التى ليس لها إجابات فى العلاج الطبى الحديث مثل الخلل الكولاجينى وأمراض التفسخ وأمراض العظام والمفاصل وكذلك الأمراض النفسية وخاصة حينما يكون هناك دور هام للعوامل الروحية والوجدانية والسلوكية فى العلاج.

٦- الثقة .. فالنتيجة الكلية لكل هذه المقدمات (السمات) تؤدي إلى ثقة في الطب الشعبى وسط كل هؤلاء الذين يمارسونه . وهناك حقيقة معروفة لكل الأطباء أن الإيمان والثقة غالباً ما تعالج المرض حينما يعجز الطب الحديث عن تقديم العلاج ولذلك ينصرف أكثر الناس عن الطب الحديث ويلجأون لأشكال طبية أخرى لها ثقة وإيمان فى قلوبهم وابتهالات علي شفاهم ، حيث يكون لهذه النظم قوة السحر الذى يحرك الجبال .

ويتضح مما سبق أن الاهتمام بدراسة الطب الشعبى ليس مجرد قضية علمية تستحق العناية وتستحق ما يبذل فيها من جهد فحسب ، ولكنه أيضاً قضية مجتمعية وقومية تستحق التوقف عندها ولفت النظر إليها . فقد أثبتت كل الدراسات الحديثة فى الطب الشعبى أن الصراع بينه وبين الطب الحديث وخاصة فى المناطق الريفية هو صراع متصل ولم يتوقف بالرغم من كل المنجزات العلمية التى حققها ومازال يحققها الطب الحديث^(١) .

خامساً : النظرة المستقبلية للطب الشعبى :

لقد كان من المفترض أن ينقرض الطب الشعبى مع القرن الماضى وذلك بسبب التقنيات الطبية الحديثة والتطور الهائل الذى حدث فى مجال الطب العلمى . غير أن الواقع أثبت أن هذه الفكرة باتت خاطئة ، فازداد الاهتمام ببدايل الطب الحديث وازداد استعمالها فى الوقت الذى حققت فيه التقنيات الطبية مستويات جديدة من التطبيقات والمنجزات بشكل مثير . وبناء على ذلك وبسبب الانتشار الكبير لثقافة الطب البديل الذى بدأ يستحوذ علي الاهتمام العام والاهتمام الطبى فقد شاع مصطلح الطب الكلى فى نهاية السبعينات من القرن العشرين . وفى التسعينات أصبح هناك اعتراف عام بأن الطب البديل أضحي منافساً شديداً للطب الرسمى ، وبالتبعية ازداد انتشار الطب الشعبى وتواصل ولم ينقرض بتطور الطب الحديث . بل قد تعايش معه فضلاً عن تشابه بعض الممارسات العلاجية في كل منهما :

(١) عبد الرحيم أبو كريشه ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣ .

١- تعايش الطب الشعبي مع الطب الحديث:

إن التساؤل الذى يفرض نفسه فى هذا الصدد هو ما العلاقة بين الطب الشعبى والطب العلمى الحديث خلال مراحل التقدم التى تمر بها كل المجتمعات، وما هى طبيعة هذه العلاقة هل هى علاقة تضاد وتنافر أم علاقة تقارب وتعايش جنباً إلى جنب؟ فالواقع العملى يبين أن الكثير من أفكار الطب الشعبى توجد فى كل المجتمعات بالتزامن مع تقاليد ومعتقدات الطب العلمى الحديث وتعايش معها. كما أن الطب الشعبى لم يكن مقصوراً على الفئات الأقل تعليماً فى المجتمع - أو بمعنى آخر - المعزولة عن الثقافة السائدة فى المجتمع. والنقاط التالية تعد أمثلة لبعض المعتقدات والمفاهيم الطبية الشعبية التى تؤكد اتفاق مفاهيم ومعتقدات الطب الشعبى مع الطب الحديث:-

أ - الاتفاق حول مفهوم البرودة المسببة للمرض:

يعتقد كثير من الناس أن المرض يحدث بسبب التعرض للبرد، وخاصة عندما يتعرض له الشخص وهو فى حالة ضعف وإعياء. وهناك أنواع عديدة من الأمراض ترتبط بالتعرض للبرد فى كل المعتقدات، بعضها خطير مثل التهاب المفاصل ولكن أكثرها حدوثاً هو حالة البرد الشائع التى تصيب معظم الناس. كما تتعدد الأسباب التى يعتقد أنها تزيد من حساسية الإصابة بالبرد كالنظام الغذائى غير المتوازن وفترة الطمث (الحيض) والملابس الغير ملائمة لحالة الطقس والاجهاد الشديد. وتمثل المعتقدات المتعلقة بالبرودة وأسباب المرض جانباً كبيراً من تقاليد ومعتقدات واسعة الانتشار يرجع تاريخها الى عصر (أبقراط)، وهى جزء محورى فى نظام الطب الشعبى حيث تشكل معرفة شعبية مقبولة ومنتشرة فى معظم المجتمعات. حتى بالنسبة لهؤلاء الذين ينظرون الى الطب الحديث على أنه مرجعهم الوحيد فى الرعاية الصحية، فإن معتقداتهم الخاصة بالبرودة وأسباب المرض الناجم عنها هى التى تشكل سلوكهم الصحى بدءاً من إجراءات الوقاية من المرض وخلال فترة مقاومة المرض حتى مرحلة النقاهة ومن ثم فإنها تتداخل مع الطب الرسمى وتعايش معه^(١).

(1) Harwood A., "The hot-Cold theory of disease" JAMA, 216, 1971: P. 1153.

ب - الاتفاق حول استعمال بعض الأعشاب الطبية والوصفات الشعبية:

هناك مفاهيم مشتركة توضح مدى التفاعل بين الطب الرسمي والطب الشعبي حول استخدام بعض أنواع الأعشاب الطبية في معالجة أمراض معينة. فعلى سبيل المثال: لقد استخدمت بذور نبات الزنجبيل منذ قرون طويلة في الطب الصيني التقليدي لمعالجة حالات الغثيان وما زال استخدامه منتشراً في الطب الرسمي حتي الآن وعلى مر الاجيال، وما زال الباحثون الطبيون يجرون أبحاثهم حول استعمال هذا النبات حتى الآن^(١). كما أن هناك دراسات حالية تؤكد وتوثق فاعلية عصير التوت البري ضد عدوى المسالك البولية عند النساء، وخميرة الزبادي الطبيعي ضد الفطريات المهبلية^(٢).

وقد يثير الاستعمال المتزامن لهذه النباتات والوصفات الطبية الشعبية في الطب الشعبي والطب الرسمي التساؤل عما إذا كانت ممارسة هذه المعتقدات ستوقف كممارسة شعبية بعد أن يتم توثيقها كعلاجات في الطب الرسمي. والإجابة بالطبع لا، لأن إضفاء الصفة الشعبية هنا يشير إلي سياق النقل والاستخدام أما المعتقد الشعبي نفسه أو استخدامه فلا يكون رسمياً أو شعبياً بشكل متوارث. فبعض الناس يحفظون وصفات علاجية خاصة بهم ثم يستعملونها وفقاً لأفكار ومفاهيم عرفوها من خلال تقليد سماعي واندمجت مع كثير من الأفكار المبنية علي الطب الرسمي. وهذا لا يضمن علي العلاجات الموصوفة نفسها صفة طب شعبي ولكنها تصبح «عقاراً علمياً» بعد أن توثق فاعليته ويوصى به الأطباء وهذا يبين كيف يمكن أن تنتقل المفاهيم والأفكار من نظام طبي إلي نظام آخر^(٣).

(1) Mowrey D., Clayson D., "Motion Sickness, Ginger and Psychophysics, Lancet 1, 1982: P. 655.

(2) Hilton E., and et ., al., "Ingestion of Yogurt Contining Lactobacillus Acidophilus as Prophylaxis for Candidal Vaginitis Ann Intern Med 116, 1992: P. 353.

(3) David J Hufford, Op., Cit., P. 733.

ج- الاتفاق حول ما يتعلق بصحة المرأة :

هناك اتجاه ثقافي جدد الاعتراف بتقاليد الطب الشعبي بجانب الطب الحديث, وهو الجانب الذي يتعلق بصحة المرأة . حيث أشارت انتقادات عديدة موجهة الى الطب الحديث في موضوع المساواة بين الرجل والمرأة في ممارسة مجالات الرعاية الصحية المختلفة، والجانب الهام الذي سبب هذا التوتر بين الطب الرسمي والتقاليد الصحية للمرأة هو مجال طب التوليد من وخاصة حينما استبدل الطب الرسمي تقليد الموليدات بالمنازل (القابلات) بأطباء التوليد من الذكور ومستشفيات الولادة^(١) الأمر الذي أدى إلي عودة نظام القابلات في النصف الثاني من القرن العشرين مما يعطى أمثلة جديدة لدخول الممارسات الصحية الشعبية النسائية في أشكال طبية بديلة .

كما انتشرت تقاليد طبية نسائية أخرى عبر الحدود العرقية والاجتماعية مثل استخدام المستحضرات العشبية من ورق التوت الشوكي أثناء الحمل أو مشاكل الطمث (الحيض) وأصبحت تمثل أفكاراً ومفاهيماً تنتقل في وقت واحد في الطب الشعبي وفي الدوريات العلمية المتخصصة من خلال الكلمة المنقولة أو المطبوعة^(٢) .

د- الطب الشعبي والممارسات الطبية العرقية :

كان من المفترض أن تنصهر المجموعات العرقية داخل الأنماط الثقافية للمجتمعات الموجودين فيها باعتبارها البوتقة التي ينصهر فيها المهاجرون في وطن واحد علي اختلاف أعراقهم . ولأن الاختلافات الثقافية لها تأثير كبير علي سلوك المرضى، فقد افترض أن المرضى الذين هم أقل احتكاكا وتكيفاً مع الثقافات الجديدة في المجتمعات المهاجرين إليها هم الأكثر اقتناعاً بالسلوك والمعتقدات الصحية في الثقافة

(1) O'connor B., "The Home Brith Movement in The United States", J Med Philosophy 18, 1993: P.147.

(2) Avorn J., "Reduction of Bacteriuria and Pyuria after Ingestion of Cranberry Juice" JAMA, 227 1994: P.751.

العرقية^(١). غير أن الدراسات الانثربولوجية التالية أثبتت أن العلاج الذاتى والطب الشعبى والعلاجات المنزلية هى المصدر الرئيسى للرعاية الصحية فى كل مكان فى الولايات المتحدة الأمريكية، كما وصف بعض المؤرخين الطبيين صورة الطب الشعبى خلال الألف عام الماضية فقال: أن الطب الشعبى عبارة عن ١٠ ٪ طب بدائى، ٥٠ ٪ طب جالينوسى، ٤٠ ٪ تقنيات أخرى جديدة غير مفهومة، معنى ذلك أن الأوضاع الثقافية القديمة والدائمة لم تتغير وأن كل الثقافات لها وسائل صحية مختلفة تتراوح من الرعاية الذاتية والمساعدة المنزلية الأولية بواسطة أنواع مختلفة من المعالجين والمتخصصين وأن المجتمعات التى لها احتكاك حقيقى بالثقافات المتبادلة دائماً ما تستوعب وتستعير الممارسات والمعتقدات الصحية لهؤلاء الناس الذين وجدوا فيها. وأن الاعتقاد بأن الطب العلمى الحديث يختلف مع الطب الشعبى وأنه ليس هناك أسس للمعرفة الحقيقية خارج المؤسسات الطبية العلمية هو قول مردود عليه، لأن الطب الشعبى لا يؤيد هذا الاعتقاد. فلقد علم المهاجرون الصينيون الآلاف من الأمريكيين العلاج بالإبر الصينية كما علم الهنود ممارسة اليوجا لأجيال كثيرة من الأمريكيين، وفى نفس الوقت الذى تصدر فيه الولايات المتحدة الطب الحديث لكل انحاء العالم فانها تستورد وتعيد تشكيل وصياغة الممارسات الصحية من كل الثقافات حول العالم^(٢).

هـ- تقارب التأثير الروحي للطب الشعبى مع الأفكار العصرية:

السبب الأخير والهام للتأثير المتزايد للطب الشعبى هو تقارب جوانبه الروحية مع أفكار العصر الحديث التى ظهرت كرد فعل لتأثير الثورة العلمية على الديانة الغربية واقتربت بالتأثير المتزايد للفكر الروحانى الأسوى على تقاليد الديانة الغربية. وقد انبثق فكر العصر الحديث بصفة عامة وسط الطبقات المتوسطة والاشخاص الذين هم على درجة من التعلم وان انفصلوا عن ثقافتهم الخاصة وعارضوا السيطرة المتزايدة للعلم والتزايد المتزامن للفلسفة المادية^(٣). وكانت الفكرة الأساسية لهذا

(1) Pachter L., "Culture and Clinical Care", JAMA, 27-9, 1994: P. 127.

(2) David J Hufford, Op., Cit., p.734.

(3) Melton J. (ed), "The new Age Encyclopedia" Detroit, Gale Research, 1990.

Quoted in: David J. Hufford, Loc., Cit.

المفهوم هي إعادة تفسير الروحانية والعلم بشكل متسق لإعادة التكامل بين الأبعاد الروحانية والأبعاد المادية، الأمر الذي يصبح معه هذا الفكر متقارباً بشكل كبير مع أفكار الطب الشعبي. هذا بالإضافة إلى أن الملمح الهام لفكر العصر الحديث كان جذب الإصدارات العلمية الحديثة لكل تقاليد الطب الشعبي وذلك لأن هذه التقاليد كانت تمتلك جوانب روحية سابقة على تأثيرات الفلسفة المادية الحديثة^(١).

وخلاصة القول أن هناك عوامل كثيرة تحفز علي تجديد وإحياء تقاليد الطب الشعبي، وعلي استعمال المستحضرات العشبية الدوائية. كما أن هناك أفكار وممارسات للطب الشعبي تشترك أو تتشابه مع أفكار وممارسات الطب الحديث، ويؤكد ذلك - وكما سبق أن تبين - أن الكثير من الأفكار والمفاهيم التي يقوم على أساسها الطب الشعبي توجد أيضاً في الطب الحديث وتعتمد علي السياق الثقافي التي تمارس فيه.

وعلي الرغم من اختفاء طب الأخلاط من الطب الحديث فإن مفاهيم استعادة الصحة من خلال إبطال أو تعطيل أحد العناصر داخل الجسم بواسطة عنصر آخر مازالت مستمرة، كما لا يزال يتضمن العلم الحديث لوظائف الأعضاء أمثلة عديدة عن الأمراض التي تنشأ بسبب وجود نقص أو زيادة في مادة معينة في الجسم مثل الهرمونات والأنزيمات والألكتروليتات والفيتامينات وخلايا الدم والتي يمكن أن تصحح بتعويض النقص أو إبطال مفعول الزيادة في هذه المادة، كما ينظر إلى مفهوم حلقة التغذية الاسترجاعية السالبة في علم الغدد حيث يؤدي صعود أحد الهرمونات في مجرى الدم إلى هبوط هرمون آخر - نظرة توازن أو عدم توازن في الصحة، كما يتضمن هذا المفهوم أفكار النقص والزيادة في نفس الوقت. ونفس الأمر بالنسبة للمعتقدات الثقافية عن البرودة والقشعريرة والتي يفهم حدوثها بسبب اختراق البرودة أو رطوبة البيئة إلى داخل الجسم، فإن العلاج في هذه الحالة هو إبطال مفعول البرد بالحرارة سواء بأدوية حارة أو في شكل مشروبات وأطعمة دافئة تساعد علي توليد الحرارة الذاتية للجسم أو النوم في فراش دافئ^(٢).

(1) McGuire M., Kantor D., "Ritual Healing in suburban America", New Brunswick Rutgers University Press, 1988. Quoted in: David J. Hufford, Loc., Cit.

(2) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., PP. 14-15.

٢- تشابه الممارسات العلاجية فى الطب الشعبى مع الطب الحديث :

(أ) تنتمى الممارسات العلاجية للهنود الأمريكيين والصينيين وكذلك ذوى الثقافات البدائية المتنوعة إلى مجال الطب العرقى أو الأنثروبولوجى . غير أن التشابهات الأساسية لهذه الممارسات مع الطب البدائى فى العالم الغربى ، واتصالها بالطب الشائع حالياً جعلها جزءاً من دراسة الطب الشعبى . فكما استخدم الهنود الأمريكيين التعاويذ والاعانى والممارسات السحرية والأدوية العشبية مثل الداتورا -Da-tura والكوكا Coca والكينى Cinchona والصبّار Curare والكسكرة Cascara والساجرادا Sagrađa لطرد شياطين المرض ، فهناك أيضاً أعشاب متشابهة لتلك الأعشاب الطبية تستخدم كعقاقير فى الطب العلمى الحديث . وكما استخدم الصينيون أيضاً الدين والسحر والعلاج بالخز بالابر والعلاج بالأعشاب مثل نبات الجنسج ginseng والعلاج الاستبطانى ، فهناك أيضاً محاولات نشيطة لدمج الطب الصينى التقليدى مع الممارسات الطبيه العلميه الحديثه^(١) .

(ب) وهناك أيضاً عدداً من الأدوية الشعبية التى كانت تستخدم فى الماضى ، ويجرى تصنيعها حالياً كمستحضرات دوائية نباتية ويتم وصفها بمعرفة الأطباء مثل دواء الراؤليفيا rauwolfia المستخلص من نبات سام كان يستخدم فى مناطق الشرق الاقصى منذ قرون طويلة لتأثيره المهدىء الذى يوصف الآن بواسطة الأطباء لعلاج ضغط الدم . وكذلك دواء الريسيربين reserpine المشتق من الرؤيالفيا الذى يصفه الاطباء النفسيون لعلاج الاضطرابات العقلية والنفسية الخطيرة . وكذلك نبات كف الثعلب Foxglove الذى كان يخمر فى الهند منذ أزمنة بعيدة لعلاج الاستسقاء والسائل المائى الذى يترسب فى الاقدام بسبب المشاكل القلبية وذلك قبل أن يكتشف أن هذا النبات يساهم بالعناصر الفعالة المعروفة بالديجيتاليز digitalis ، واليوم أصبح دواء الديجيتاليز دواء شائع الاستعمال لتنشيط وعلاج ضعف القلب فى الطب العلمى الحديث^(٢) .

(1) Snow L., Loc., Cit.

(2) Hand W., Loc., Cit.

(ج) تشير الوثائق القديمة أن المرض كفكرة عامة كان يحدث بسبب الشياطين الخفية والارواح الشريرة التي تدخل إلى الجسم حينما يكون غير محصن واليوم يقال نفس الأسلوب حيث ينشأ المرض بسبب مخلوقات غير مرئية بالعين المجردة تدخل الجسم يطلق عليها كائنات عضوية وجراثيم وفيروسات وحشرات^(١).

المبحث الثاني

الأمراض الشعبية، المسببات والعلاج

مقدمة :

يعد الطب الشعبي بوصفه جزءاً من القيم والمعرفة الثقافية - نظاماً طبياً علاجياً يهدف إلى الوقاية من المرض ومعالجته، مثله في ذلك مثل الطب العلمي الحديث • غير أن لكل منهما نظرياته الخاصة حول سببية المرض ووسائله الخاصة في التعامل معه سواء من حيث الوقاية أم العلاج • ومع ذلك ، قد يشتركان معاً في تحديد وتعريف بعض أسباب ومسببات المرض •

فالطب العلمي الحديث ينظر إلى المرض علي أنه نتيجة لبعض الأسباب الفسيولوجية - الباثولوجية كأن يكون :-

- ١ - سبباً ذاتياً (خلقياً أو فطرياً) داخل الشخص نفسه •
- ٢ - أو أثراً من الآثار الجانبية للعلاج •
- ٣ - أو بفعل عوامل خارجية مثل الجراثيم والميكروبات أو بعض العوامل السامة الموجودة في الطبيعة •

بينما يرجع الطب الشعبي أسباب المرض إلى أسباب طبيعية وأخرى فوق الطبيعية^(٢) :-

(1) Snow L., Loc., Cit.,

(٢) سمير يحيى الجمال، الطب الشعبي للتقليدي، مكتبة منهولي، القاهرة: ص ١٩ - ٢٠

١ - الأسباب الطبيعية :

وهي الأسباب المعروفة المصدر سواء من فعل الطبيعة أو من فعل الإنسان ذاته مثل :

أ - الأمراض البدنية :

وهي الأمراض الناتجة عن التقلبات الفصلية كالبرد والذكام والسعال والكحة في فصل الشتاء وأمراض التنفس والربو والحساسية في فصل الربيع أو الإسهال وارتفاع درجة الحرارة في الصيف أو الإصابات الناتجة عن التسمم الغذائي بسبب تناول طعام أو شراب غير صحيين أو عن جروح في الجسم .

ب - أمراض نفسية :

وتحدث عندما تكون إرادة الشخص غير متوافقة مع قوانين الطبيعة من حوله أو عندما يصاب العقل ويمرض الجسم بالتالي .

ج - تأثير الكواكب والأجرام السماوية :

بسبب الإشعاعات القادمة من الأجرام السماوية المختلفة مثل الشمس والقمر والكواكب التابعة للمجموعة الشمسية ونجوم المجرات البعيدة التي تؤثر على مخ الإنسان وتصرفاته حيث قد يصاب بعض الناس بحالات من الجنون والعنف الشديد عند اكتمال القمر (القمريون Lunatics)

٢ - الأسباب فوق الطبيعية :

وهي الأسباب التي تعزي - في معظم الثقافات البشرية - إلى العقاب الإلهي والشعوذة والأرواح الشريرة وأرواح الأسلاف وهي :-

أ - أسباب روحية :

وهي نتيجة لبعض الأفكار والرغبات الشريرة والطرح الروحي لبعض الأشخاص ذوي الموهبة في إرسال قرنائهم للإضرار بالناس، والرسائل الشريرة التي يبعثها البعض للآخرين لتسبب المرض .

ب - أسباب خفية :

نتيجة تأثير روح الشخص نفسه في جسده «قرين الشخص»، أو أفعال قام بها في حياته السابقة. وذلك بالإضافة إلي وسائل السحر الأسود والعين الشريرة الحسد.

وهناك عوامل أخرى متعددة تتدخل في تجديد نوعية المرض وطريقة علاجه^(١) يمكن إيجازها في النقاط التالية :-

١- الاعتقاد في وجود قوي غيبية مثل السحر والجن والشياطين تستطيع السيطرة علي الإنسان وتحدث به المرض، وتسخره لها بأشكال عدة كالزواج والتلبس والتقمص في شخصيات متعددة قد تصل إلي أصوات الحيوانات.

٢- تفسير المرض وفقاً للمعتقدات الاجتماعية والثقافية والخلفية المعرفية للشخص والتي قد تدفعه إلي تفسيرات غيبية تنسب المرض إلي الأرواح والشياطين ومن ثم تلجئه إلي العلاج بالأسباب الغيبية أيضاً.

٣- دور الجماعة المرجعية التي يرتبط بها الشخص المريض وتأثره بها والرجوع إليها لتقييم سلوكه وتوجيهه نحو أسلوب علاجي محدد وتحديد نوعية المعالج أيضاً.

وذلك بالإضافة إلي بعض العوامل الأخرى مثل اختلاف مفهوم المرض لدي الشخص باختلاف المعتقدات والثقافات السائدة في المجتمع الذي يعيش فيه، وكذلك القيم الاجتماعية المتعلقة بالمرض والعلاج والتي يكتسبها الشخص من البيئة والتنشئة الاجتماعية، واللجوء إلي القيم الدينية كأسلوب للعلاج لإبطال الأعمال السحرية وطرد الجن والشياطين والأرواح.

ومن هنا يتضح أن الطب الشعبي ينبني علي معتقدات ومفاهيم حول أسباب المرض التي تنسب إلي أسباب نفسية أو روحية أو تأثير الكائنات فوق الطبيعية وليس إلي الأسباب المادية المعروفة التي تتسق والرؤية الطبية العلمية للمرض والعلاج. ولذلك تعد أسباب حدوث الأمراض هي الظاهرة التي تميز الطب الشعبي عن الطب العلمي الحديث^(٢).

(١) عبد الله معمر، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٣ - ١٩٠ .

(٢) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ١٩ .

ووفقاً لتلك الرؤية التي تنسب المرض إلي عوامل نفسية أو روحية أو قوي فوق الطبيعية والي عوامل أخرى مادية عادية، يتحتم أن يتم العلاج بوسائل سحرية من نفس الطبيعة كالرقي والتمايم التي تضم كل العناصر المستخدمة في الأعمال السحرية العادية كالأسماء والآيات القرآنية (بما يتنافى مع الروح الإسلامية الصحيحة) والحروف والأرقام والأشياء المادية كطاسة الخضة، والأجبة، كما قد يتم العلاج أيضا بأساليب طبية تقليدية مثل الوصفات الطبية العلاجية التي تضم عناصر تنتجها البيئة الطبيعية من نباتات وحيوانات والتي يجب أن تستخدم بكميات متفاوتة من هذه المواد وأن يقتصر استخدامها علي أوقات معينة في ضوء المعرفة بالخصائص المميزة للأوقات (فلكل ساعة من ساعات اليوم ملك خاص موكل بها) . كذلك قد يتم العلاج بوصفات طبية من إفرازات الإنسان نفسه وذلك لأنها تمس العنصر المقدس فيه وهو الروح . أو قد يتم العلاج بوصفات علاجية تنطلق من الخصائص العلاجية للعنصر نفسه مثل التي في الليسون أو زيت الخروج، أو لا تتخذ العنصر النباتي أو الحيواني منطلقاً لها وإنما تنطلق من المرض نفسه مثل وصفات علاج الحمي وبياض العين أو الكساح . وقد يستلزم العلاج نوعاً آخر مثل الكي بالنار أو الدفن في الرمال الساخنة أو استخدام مشروط الجراح^(١) . وعلي ذلك يجب علي المعالجين في كل الثقافات أن يكونوا علي وعي ومعرفة بالأمراض الشعبية وأعراضها وكيف أنها تؤثر في سلوك المرضي وفي تشخيصهم للمرض .

أولاً: الأمراض الشعبية:

تعريف الأمراض الشعبية:

تُعرف الأمراض الشعبية بالأعراض التي يزعم أفراد جماعة معينة أنهم يعانون منها، وتحدد لهم ثقافتهم الخاصة أسباب هذه الأمراض وتشخيصها وإجراءات الوقاية منها ونظم وأساليب علاجها . ولكل نوع من هذه الأمراض شكل مستقل من الأعراض والعلاجات والتغيرات السلوكية خاص به، فهو بمثابة أعراض مرتبطة

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور- دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٤٧٩ - ٤٨٤ .

بثقافة ما بمعنى أنه بمثابة اعتلال وقتى يتم التعرف عليه بواسطة الأعضاء المشتركين فى هذه الثقافة. ويكون المرض مرضاً مرتبطاً بالثقافة حينما تلتصق أعراض هذا المرض بمجتمع معين، ويستجيب أعضاء هذا المجتمع لهذه الأعراض والمظاهر بأساليب منمطة وبشكل متماثل^(١).

كما يمكن أن تكتسب المعرفة بالأمراض الشعبية من خلال التعلم والتثقف، بمعنى أن الطفل الذى ينمو داخل ثقافة معينة يتعلم كيف يستجيب إلى، ويعبر عن قدر من الأعراض الوجدانية أو الجسمية أو الضغوط الاجتماعية بأسلوب منمط بشكل ثقافى، حيث يرى الأقارب أو الأصدقاء وهم يعانون من هذه الحالة المرضية ويتعلم تدريجياً التعرف على سماتها سواء فى ذاته أو فى الآخرين^(٢).

والملمح المميز للعديد من الأمراض الشعبية هو الجسمية-والتي تعرف بإحلال الشعور بالقلق الجسمى فى شكل شكاوي وتذمرات من الأعراض الجسمية أو حتى من المرض نفسه بدلا من الشعور بالقلق النفسى، بمعنى أن الحالات الوجدانية غير المستحبة وغير السائغة مثل الشعور بالكآبة أو المعاناة من الضغوط الاجتماعية يمكن أن تظهر فى شكل أعراض جسمية^(٣).

والأمراض الشعبية بهذا المفهوم ليست مجرد مجموعات معينة من الأعراض والعلامات الجسمية، وإنما هى أيضاً مجموعة من الدلالات والمعانى الرمزية النفسية والاجتماعية والاخلاقية بالنسبة للأشخاص الذين يعانون منها. وقد تربط الأمراض الشعبية معاناة الشخص بالتغير فى البيئة الطبيعية أو بأفعال القوى فوق الطبيعية فى بعض الحالات، وفى حالات أخرى قد تكون الصورة الإكلينيكية للمرض هى الشكل

(1) Rubel A.J., "The epidemiology of a folk illness: susto in Hispanic America",
Quoted in: Landy D., (ed), "Culture, Disease, and Healing: studies in Medical Anthropology", New Yourk, 1977: Macmillan, p. 119.

(2) Cécil Helman, Culture, Health and Illness, Op. Cit., pp. 73-74.

(3) Kleinman A., "Patients and Healers in the Context of Culture", Berkeley: University of California Press, 1980: p. 150.

المعبر - بأسلوب موحد ثقافياً - عن أن الشخص الذي يعاني المرض هو شخص متورط في صراعات اجتماعية أو في حالة تنافر مع الأصدقاء أو العائلة. فالمرض الذي يصنف مرضاً شعبياً بطبيعته يكشف في نفس الوقت عن مساحة عريضة من المشكلات الاجتماعية والنفسية والجسمية، وعلى الرغم من أن الصورة الأساسية التي تمثل هذا المرض تظهر في شكل أعراض جسمية متعارف عليها ومرتبطة به، فإن النصف التي يعرف بها هذا المرض هي الصورة التي ترسم شبكة متصلة من الرموز والظروف والدوافع والشعور والأحاسيس والضغوط المتأصلة في المحيط البنائي الذي يعيش فيه الناس^(١).

ثانياً : المسببات العامة للأمراض الشعبية :

تنقسم أسباب المرض في مختلف الثقافات الإنسانية إلى أسباب طبيعية ينظر إليها علي أنها اعتلالات بسيطة وعابرة، أو أسباب فوق الطبيعية ينسبها الإنسان إلي قوي خفية أو قوي أسمى وأعظم منه مثل العقاب الإلهي وأعمال السحر والشعوذة والأرواح الشريرة وأرواح الأسلاف^(٢).

وهناك أكثر من نظرية تبحث في سببية المرض وتصنف المرض وفقاً لمسبباته، وتشكل هذه النظريات جزءاً من مفاهيم واسعة عن أسباب ومصدر الحوادث السيئة وسوء الطالع في حياة الانسان. كما تنبني أيضاً علي معتقدات حول بناء وظيفة الجسم الإنساني والحالات التي يكون فيها عاجزاً عن أداء وظائفه بالطريقة السوية. وحتى لو ارتكزت هذه النظريات علي افتراضات ومقدمات غير صحيحة علمياً، فإنها كثيراً ما تتضمن الاتساق والمنطق اللذان يساعدان الشخص المريض على فهم وإدراك ماذا حدث ولماذا؟ كما تمثل هذه النظريات أيضاً مجموعة مركبة من العادات الشعبية الموروثة في معظم الثقافات والتي غالباً ما تتأثر بأفكار ومفاهيم مستوحاة من النموذج الطبي^(٣).

(1) Cood B., "The Heart of What's the matter: The semantics of illness in Iran"
Quoted in: Cecil Helman, Op., Cit., p. 74.

(٢) يحيى مرسى بدر، مرجع سبق ذكره، ص ١١ .

(3) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., P. 74.

نماذج النظريات الشعبية لمسببات المرض :

١- نموذج ميوردك Murdock:

وصف ميوردك (Murdock) نموذجاً لتصنيف المرض افترض فيه أن هناك أربع نظريات^(١) تتضمن السبب الكامن للمرض هي:

أ- المسببات الطبيعية للمرض الشعبي :

وهي أي سبب يمكن أن يفسر حالة الضعف أو التلف (المرض) التي تصيب الإنسان تفسيراً مقنعاً مثل: الأمراض المعدية والحوادث

ب- المسببات الخفية (الغامضة) :

وهي أي سبب يمكن أن يفسر حالة الضعف أو التلف (المرض) التي تصيب الإنسان كنتيجة لتقائية لعمل ما اقترفه المريض في السابق مثل: النصيب والقدر، والأشياء التي تنقل العدوي.

ج- المسببات الأرواحية (الحيوية) :

وهي أي سبب يتضمن أفعال شخص بالنيابة عن قوى طبيعية مثل: الأشباح والآلهة.

د- المسببات السحرية :

وهي النظرية التي تقوم علي أن المرض يرجع إلي عمل خفي من إنسان لإنسان آخر مثل: السحر والشعوذة. وتنقسم المسببات السحرية إلي مسببات ناقلة للعدوي بالتقليد والمحاكاة وأخري اقتحامية تقوم علي فلسفة أن الأشياء ما إن تتصل فيزيقياً فلا يمكن أن تنفصل تماماً، وفي هذه الحالة تكون هذه المسببات الاقتحامية باستعمال الأشياء الخاصة بالضحية المقصودة مثل قصاصات الشعر والأظافر. وتقوم المسببات الناقلة للعدوي بالتقليد علي فكرة أن الشبيه يتبع الشبيه. وعلي ذلك من

(1) Murdock GP., et ., al., "World distribution of theories of illness", Ethnology, 17, 1983: PP. 449-470.

المعتقد - بالنسبة لشخص ما يعانى من ألم جسمى - أن وضع فاساً تحت السرير وحده القاطع لأعلي سوف يقطع الألم. أما السحر الاقتحامى فيعنى أن شخصاً ما يدفع روحاً شريرة عادة ما تكون حشرة أو سحلية جافة أو مسحوقة للدخول إلي جسم الضحية المقصودة. وتصنف النظريات الثلاثة الأخيرة تحت عنوان المسببات غير الطبيعية للمرض الشعبى.

٢- نموذج كلمنتس Clements:

وقد صنف كلمنتس (Clements) نموذجاً آخر لمفاهيم مسببات المرض الشعبى وسط الجماعات الأمية والبدائية^(١) فى خمسة أنواع هي:-

أ- السحر والحسد والشعوذة :

والسحر هو مجموعة أساليب تستخدم للتأثير علي القوى الطبيعية أو الخارقة للطبيعة لإنزال الشر بالآخرين عن طريق أداء بعض الممارسات الشعائرية التى يعتقد أنها تؤدى إلي النتائج المرغوبة ويشمل ثلاث أشكال من السحر هي:

- السحر المنتج والمفيد

- السحر الوقائى

- السحر الضار والمدمر

أما الشعوذة فهي ممارسات وفعاليات لإصابة الآخرين بالسحر الضار، وهى بذلك بمثابة فن يمكن التدريب عليه وتعلمه فى حين أن السحر الضار مجرد قوة ذاتية داخلية فى الساحر الضار ولا يمارس من يملك تلك القوة طقوساً أو فعاليات سحرية معينة أو معروفة ومن ثم فليس بمقدور الناس أن يتعرفوا عليه^(٢).

ب- اختراق وانتهاك المحرمات :

حيث يظهر تأثير الدين علي السلوك فى كثير من المجتمعات، فالخروج علي قواعد المحرمات Taboo يجلب معه العقوبة والشر والألم للعصاة ويستثير غضب

(1) Lorna G. Moore, et., al., Op., Cit., pp. 194-195.

(٢) محمد أحمد غنيم، فائق محمد شريف، السحر والحسد فى المجتمعات الريفية، منشأة المعارف، الإسكندرية: ١٩٩٨، ص ٨.

أرواح الأسلاف ويستنزل علي العصاه ألواناً من العقوبات مثل: العقم والمرض وموت الأولاد والأحباء.

ج- اقحام شيء يحدث المرض:

حيث تخترق الأرواح الشريرة الأشياء المادية وتصبح جوهراً مكوناً لها كالأخشاب والصخور والجلد، ويقوم الساحر بهذا الفعل الشرير لإنزال الأذى والمرض بشخص ما.

د- فقدان الشعور بالروح:

فالروح هي صورة للكائن الحي ويرى البدائيون أن انفصال الروح عن الجسد تؤثر على الأشخاص حتى الأحياء وتسبب المرض والوفاة.

هـ- اقحام روح:

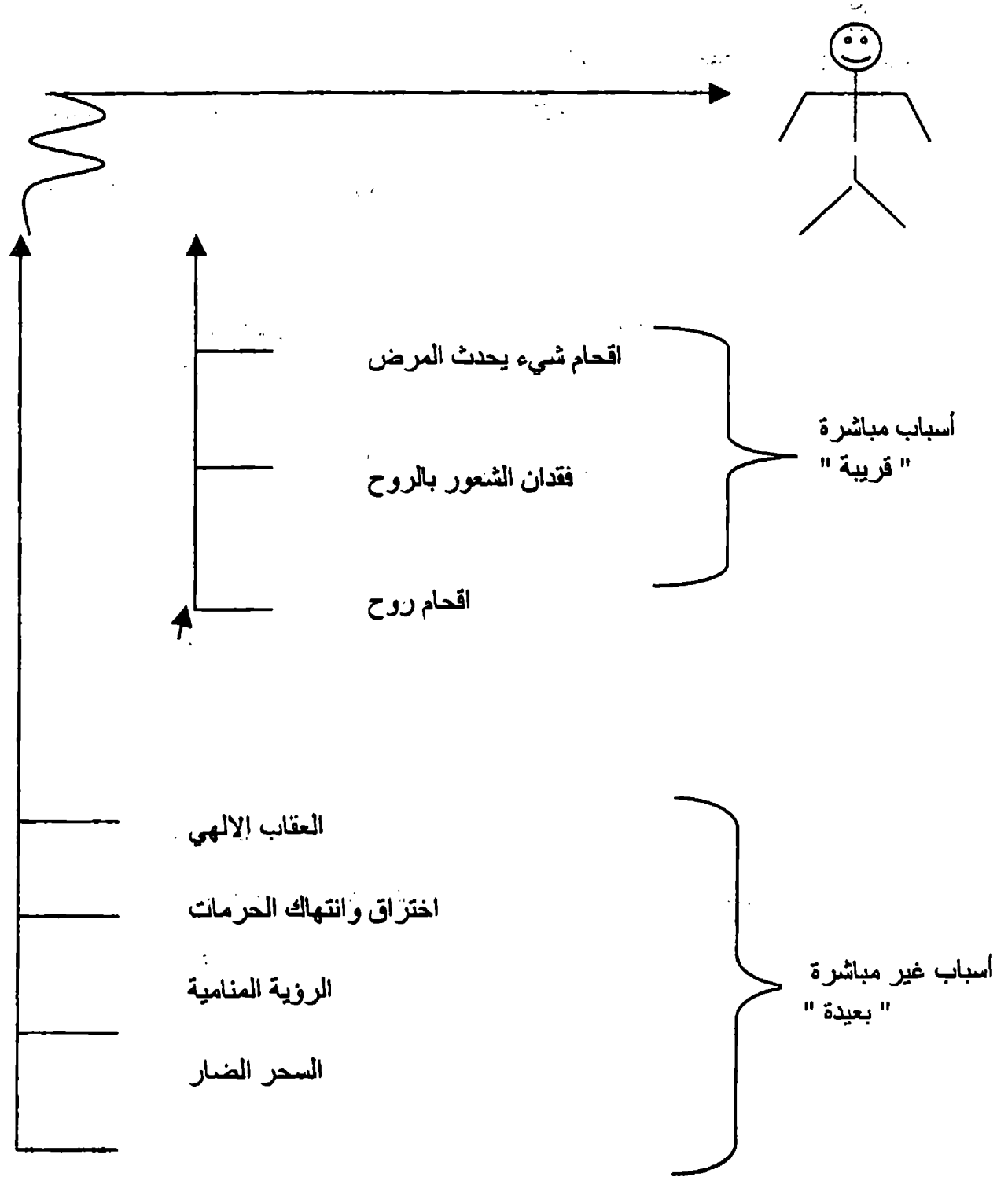
بمعني اختراق الأرواح للجسم وإنزال أذاها وعقابها في شكل الإصابة بالضعف العقلي والجنون والصرع والإنجذاب.

وقد صنف روجرز (Rogers) السببين الأولين من هذه الأسباب في إطار الأسباب غير المباشرة للمرض تحدث عن بعد بمعني أنها تحدث داخل التجربة السابقة للمريض علي الرغم من أن الحدث جديد بالفعل. أما الأسباب الثلاثة الأخر فهي أسباب مباشرة تحدث عن قرب بمعني أنها مشمولة أكثر بالفورية. ولا تعتبر هذه المسببات أسباباً تبادلية بمعني اقتصار حدوث المرض علي سبب واحد منها، فهناك بعض التداخلات يمكن أن تحدث بين العوامل السببية كما هو موضح بالشكل التالي^(١).

(1) Rogers, S.L., "The shaman's Healing way. Ramona, Calif: Acoma Books, 1976:

Quoted in: Lorna. G Moore, et., al., Op., Cit., pp. 195-196.

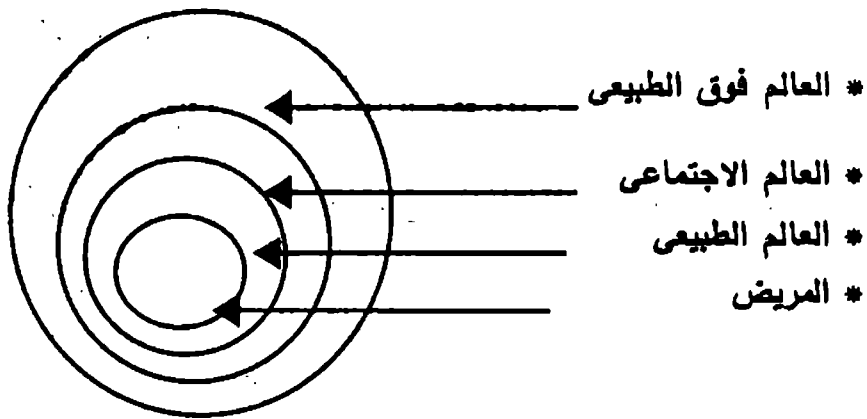
اسباب المرض



٣- نموذج هلمان Helman:

ويمثل هذا النموذج النظريات العامة للمرض، والتي تصنف أسباب المرض بصفة عامة في أربعة مجالات: داخل الشخص المريض، وفي العالم الطبيعي، وفي العالم الاجتماعي وفي العالم فوق الطبيعي كما في الشكل التالي:

مجالات أسباب المرض



وفي بعض الحالات قد يعزى المرض إلى مجموعة مركبة من الأسباب أو تفاعلات بين هذه العوامل الأربعة. وكما يشير هلمان (Helman) إلى أن الأسباب الاجتماعية والأسباب فوق الطبيعية هي التي تميز المجتمعات غير الغربية بينما تعد التفسيرات الطبيعية للمرض أو الأسباب التي تتمحور في داخل المريض هي الأكثر شيوعاً في العالم الغربي، ومع ذلك فهو لا يري أن هذا التقسيم ثابتاً علي إطلاقه^(١). ويؤكد هذا الرأي ما وصفه شيرسمان (Chrisman) في بحثه التحليلي عن المعتقد الشعبي^(٢). من أن هناك ثمانى مجموعات من الأسباب الشعبية للمرض المنتشرة وسط المرضى في الولايات المتحدة كإحدى المجتمعات الغربية- وأن معظم هذه الأمراض تتركز في المريض وهي:

(1) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., p. 75.

(2) Chrisman N.J., "Analytical Scheme for Health Belief Research", (1981): unpublished. Quoted in: Cecil Helman, Loc., Cit.,

* أمراض الضعف والوهن

* الأمراض الانتكاسية

* الأمراض الاجتياحية

* اختلال التوازن

* الضغط

* الأمراض البيئية

* الأمراض الوراثية

* الأمراض الميكانيكية

كما يتحدد على أساس هذا التصنيف من الذي سوف يتحمل مسئولية المرض سواء كان المريض أم الناس الآخرون أم المجتمع. وفيما يلى تصنيف أسباب المرض وفقا لهذه المجالات الأربعة:

أ- المجال الأول- داخل المريض :

تدور النظريات الشعبية التى تحدد مصدر المرض فى داخل الشخص المريض حول عجز الجسم الإنسانى عن أدائه الطبيعى، كما قد تنسب المرض فى بعض الأحيان إلى التغيرات التى تحدث فى السلوك أو فى النظام الغذائى، وهنا تقع مسئولية المرض على الشخص المريض وإن كان ذلك ليس بشكل نهائى. وينتشر هذا المفهوم بصفة خاصة فى العالم الغربى حيث يلقي بمسئولية المرض على عدم الاهتمام بالغذاء والملبس والنظافة ونمط المعيشة والعلاقات العائلية، والتدخين وشرب الخمر وعدم مزاولة الرياضة الجسمية، أو اللامبالاة بالجروح التى تصيب الإنسان أو الأضرار التى تعد من قبيل إيذاء الذات. وعلى ذلك يعد المرض دليلاً على الإهمال واللامبالاة وبالتالي يشعر الشخص الذى يعانى من المرض بالذنب من جراء ذلك. كما ينطبق هذا القول أيضاً على الحالات التى تأخذ شكل علامة معينة مثل البدانة أو تنسم بفعل معين مثل إدمان شرب الخمر وكذلك الأمراض التناسلية^(١).

(1) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., P. 76.

وهناك حالات أخرى من المرض تحدث بسبب السلوك الخاطئ والتغذية غير الملائمة. ويؤكد ذلك الدراسات التي أجريت في مقابلة مع بعض الأمهات كن يعتقدن أن المرأة يجب أن تأكل بشكل مختلف أثناء فترة الطمث لكي تتجنب المرض، حيث كان يقال: أن الحلويات تحافظ علي استمرار وتدفق دم الحيض في حين أن هناك أطعمة أخرى تسبب توقفه وتسبب بالتالي مغص الطمث والعقم والسكتة الدماغية أو درن الحمل، وبالمثل المحظورات الغذائية التي تطبق علي المرأة الحامل^(١).

كما يختلف اعتقاد الناس في مدي اقتناعهم بأن حدوث المرض قد يكون نتيجة لسلوكهم الخاص وبالتالي تختلف درجة قبولهم لمفهوم المسؤولية الشخصية عن المرض. فقد تبين في دراسة أجريت علي بعض أمهات الطبقة العاملة في مقاطعة ويلز أن اعتقاد بعض الناس بأن صحتهم تتحدد بواسطة أفعالهم الخاصة (مثل: معاندة الحظ والبخت والنصيب أو قوي خارجية جبارة) إنما يرتبط بمتغيرات اجتماعية - اقتصادية مثل التعليم وامتلاك منزل، ومن ثم يوافق هؤلاء الناس علي تحمل المسؤولية الشخصية عن المرض بدرجة أكثر من الذين يشعرون أنهم أضعف اقتصادياً واجتماعياً، حيث يرون أن المرض نتيجة قوي خارجية فوق سيطرتهم وبالتالي لا يقبلون بتحمل مسؤولية مرضهم^(٢).

وهناك عوامل أخرى مسببة للمرض يعتقد أنها تقع داخل الجسم، ولكنها تكون خارج التحكم الشعوري للمريض، وتشمل هذه العوامل مفاهيم الحساسية بمعنى القابلية للإصابة بالأمراض النفسية والجسمية والوراثية، وتشمل العوامل الشخصية نمط وخصائص الشخص مثل القلق والإضطراب، أما الحساسية الجسمية فتعتمد علي مفاهيم عامة من المقاومة والضعف. فالتناس قد يختلفون في درجة مقاومتهم للمرض

(1) Snow L. F., and Johnson S.M., "Folklore, Food, female reproductive cycle", Ecol. Food Nutr. 7 1987: p. 41.

(2) Pill R., and Stott N.C.H., "Concepts of illness causation and responsibility: Some preliminary data from a sample of working class mothers", Soc. Sci. Med. 16, 1982: pp. 43-52.

غير أنه من الممكن تقوية هذه المقاومة عن طريق الغذاء والمشرب والملبس الملائمين وهكذا، كما يمكن أن تكون المقاومة وراثية أو بنيوية فبالمثل يمكن أن تكون حالة الضعف وراثية أو مكتسبة، فقد تتكرر الأمراض الخطيرة في العائلة الواحدة وتصبح من قبيل الأمراض العائلية والوراثية^(١).

وتعد أمراض الوهن والضعف-والتي تنتج عن حالة ضعف الجسم بسبب العمل الزائد أو الشىء المرهق أو المرض المزمن أو بسبب أي نقطة ضعف أخرى في الجسم- أحد المسببات العامة الشائعة للمرض. وكذلك الأمراض الانتكاسية التي تحدث للأداء الوظيفي والبنائي لأنسجة وأعضاء الجسم مثلما يحدث للإنسان في فترة الشيخوخة. وأيضاً الأمراض الاجتياحية التي تخترق النطاقات الشخصية والطبيعية لأسباب المرض وهنا يحدث المرض أما بسبب اجتياح خارجي بواسطة الجراثيم أو أي شيء آخر أو أن تنتشر داخلياً بسبب مرض داخل الجسم. أما المسببات المرضية الفردية الشائعة الأخرى فهي اختلال التوازن والذي يدرك كحالة من عدم التوازن والإفراط أو النقص في عناصر معينة مثل الفيتامينات أو فقر الدم، وكذلك الأمراض الميكانيكية وهي حالة من الأداء غير الطبيعي لأعضاء ونظم الجسم مثل سوء حالة الدورة الدموية أو تلف في أجزاء الجسم أو انسداد في الأعضاء والأوعية الدموية أو الضغط في أجزاء وأعضاء الجسم^(٢).

ويخلص من كل ذلك إلي أن المرض الذي يتركز في الشخص المريض يمثل أمراً هاماً في تحديد إما أن يقبل المرضى المسئولية الشخصية عن مرضهم أو إنهم يرون أن سبب المرض خارج عن سيطرتهم وبالتالي لا يقبلون تحمل المسئولية الشخصية عنه.

ب- المجال الثاني- أسباب المرض في العالم الطبيعي :

يتألف هذا المجال من البيئة الطبيعية الحية والجمادية التي يعتقد أنها تسبب المرض. والجوانب الشائعة في هذه المنظومة هي الأحوال المناخية مثل البرودة

(1) Idem.,

(2) Chrisman N.J., Loc., Cit.,

الشديدة والحر والهواء والمطر والثلج والرطوبة. فالمناطق الباردة قد تسبب الإصابة بالبرد والقشعريرة إذا سمح لها أن تخترق حدود الجلد. كما قد تسبب الرياح الباردة التي يتعرض لها الجسم البشري في إصابة الكلى بالبرد، كما تسرى الحرارة البيئية الشديدة داخل الجسم وتتمدد داخل الأوعية الدموية وتسبب ارتفاع وخفقان الدم في الرأس.

وهناك أحوال مناخية أخرى تسبب الأمراض تتمثل في الكوارث الطبيعية كالزوايع والأعاصير والعواصف الشديدة. كما يضاف لأسباب المرض في هذا المجال الطبيعي التأثير المفترض على الصحة من جراء الشمس والقمر والكواكب السيارة والذي يعتبر سمة شائعة في المجتمعات التي تمارس علم التنجيم.

كما أن هناك أسباباً طبيعية أخرى للمرض، تتمثل في الأضرار التي تعزى إلى الحيوانات والطيور والعدوي التي تنسب إلى الكائنات الحية الدقيقة التي تخترق الجسم (مثل الجراثيم والحشرات والفيروسات)، كما قد يعتقد في بعض الأحيان أن الإصابة بمرض السرطان بمثابة غزو أو اجتياح للجسم بواسطة كائن حي خارجي ينمو ويلتهم الجسم من الداخل. وكذلك الغزوات الطفيلية بأعدادها اللانهائية مثل الديدان الخيطية التي تعد أحد أشكال هذه المنظومة. وكذلك الأضرار العرضية (الإصابات الخطأ) التي تحدث في العالم الطبيعي.

كما تعزى أيضاً إلى المثيرات البيئية مثل الحساسية والأغبرة والسموم والمواد المضافة للأغذية والتدخين والأدخنة وأشكال أخرى كثيرة من التلوث البيئي - إلى مسببات المرض في العالم الطبيعي^(١).

ج- المجال الثالث- أسباب المرض في العالم الاجتماعي :

تظهر الصورة الشائعة لمسببات المرض في مجال العالم الاجتماعي في المجتمعات الصغيرة الحجم التي تتواتر فيها الصراعات الشخصية الداخلية، ويلقى فيها بمسؤولية مرض الشخص على الناس الآخرين. وتتواجد أكثر هذه المسببات شيوعاً في

(1) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., pp.77-78.

المجتمعات غير الغربية وتتمثل فى أشكال ثلاثة هى: السحر والشعوذة والعين الشريرة (الحاسدة). وينسب المرض فى كل من هذه الأشكال الثلاثة وأى أشكال أخرى من المصائب والمحن إلى الأحقاد والضغائن بين الأشخاص سواء أكانت مقصودة أو غير مقصودة.

وهناك أناس معينون عادة يكن من النساء- يمارسن السحر والشعوذة ويمتلكن قوة غامضة لإيذاء الآخرين، وتعد هذه القوة قوة حقيقية متأصلة فيهن سواء عن طريق العوامل الوراثية أو من خلال العضوية فى جماعات قرابية أو عشائر معينة. وعادة ما يختلف السحرة عن الناس الآخرين سواء فى المظهر أو السلوك، وغالباً ما يكونون من ذوى الأشكال القبيحة والمعاقة أو المعزولة اجتماعياً، ومن الشواذ أو المتشردين فى المجتمع والذين يبدو عليهم كل المظاهر المخيفة والسلبية للثقافة. وعلى الرغم من أن قوتهم محصورة فى إيذاء الآخرين فإنهم يمارسونها بطريقة لا شعورية^(١).

وقد أشار الأنثروبولوجيون إلى أن اتهامات السحر تكون أكثر شيوعاً فى أوقات التغير الاجتماعى والغموض والصراعات الاجتماعية والانشقاقات التنافسية داخل المجتمع. فقد يتهم كل شخص الشخص الآخر بأنه السبب وراء المصائب التى تحدث له من خلال ممارسته السحر، وفى هذه الأحوال يكون من الضرورى الكشف عن شخصية الساحر بالطقوس التنبؤية وتأثيرها السلبى على طرد الأرواح الشريرة^(٢).

وتعرف الشعوذة كقوة تؤثر وتغير فى الحوادث الطبيعية وفوق الطبيعية من خلال معرفة سحرية وأداء طقوس دينية وهى تختلف عن السحر كما أنها شائعة جداً فى المجتمعات غير الغربية وفيها يبذل الساحر أو الساحرة قوته بشكل متعمد بدافع من الحقد أو الحسد ويسبب المرض بواسطة تعاويذ وطقوس أو سموم معينة. وغالباً ما تمارس الشعوذة وسط عالم اجتماعى واحد من الأصدقاء والعائلة والجيران كما تمارس

(1) Landy D., "Malign and benign methods of causing and curing illness" New Yourk Macmillan, 1977: pp. 195-197.

(2) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., p. 79.

الشعوذة أيضاً للتحكم فى سلوك الآخرين مثلما تستعمل الزوجة تعاويذ وتمايم وأحجية بداخلها شريكيات وكلمات ورموز وحروف لا يستطيع أحد أن يفهم معناها لمنع زوجها من مفارقتها أو الرحيل عنها (ربط المحب)^(١). وتتضمن الأمراض التى تنسب إلى الشعوذة الحالات المعوية والتغيرات العامة التى تصيب الإنسان مثل فقد الشهية للطعام أو نقص الوزن. وعادة ما يحدث هذا النمط من الشعوذة داخل الجماعات التى تتسم معيشتها بالفقر وعدم الأمن والخطر والخوف والشعور بالنقص والضعف^(٢).

وقد عرفت العين الشريرة (الحاسدة) فى كل مكان فى أوروبا والشرق الأوسط وشمال إفريقيا. حيث تسمى فى الثقافة الإيطالية (Malocchia)، وفى الثقافة الإسبانية (Mal de ojo) وفى الثقافة العربية (عين)، وفى الثقافة الإيرانية. (Cas'm-e sur) كما تعرف أيضاً بالعين المكددة أو السيئة أو الجارحة أو (النظرة). وهى موجودة فى كل المجتمعات الشرقية على اختلاف الديانات والأعراق. والسمة الرئيسية للعين الشريرة والحاسدة هى أنها تتعلق بالخوف من الحسد فى عين الناظر^(٣). والعين الحاسدة مرادفة للقدرة على الحسد، وليس شرطاً أن يقتصر الحسد على العين فهناك اللسان الحاسد والنفس الحاسدة، كما يمكن أن يأتى الحسد عن طريق التنفس، فالحسد يتعلق بقدرات الشخص الحاسد وليس ببصره ومكمنه القلب وليس العينين، أما لماذا العين الحاسدة بالذات، فقد يرجع ذلك إلى أسباب نفسية أكثر منها اجتماعية كما أن القوى الطبيعية للجسد تكمن فى النظرة الغريبة والمكددة التى تعكس مشاعر الحاسد تجاه الآخرين^(٤).

ويمكن إبطال تأثير النظرة الحاسدة أو تجنبها بواسطة صرف انتباه الناظر إلى رسومات معينة معدة لذلك أو من خلال ممارسة سحر ودى متعاطف، كما قد يسبب

(١) محمد أحمد غنيم، فانتن محمد شريف، مرجع سبق ذكره، ص ٢١.

(2) Cecil Helman, Loc., Cit.,

(3) Spooner B., "The Evil Eye in Middle east", Quoted in: Cecil Helman, Loc., Cit.,

(٤) فانتن محمد شريف، الحسد فى التراث الشعبى، دراسة إثنوجرافية لمجتمع رشيد، منشأة المعارف، الإسكندرية:

الحسد أنواعاً مختلفة من المرض أو الموت من خلال النظر والتحديق وعادة ما يحدث الإيذاء والضرر من صاحب النظرة الحاسدة دون قصد منه ودون شعور وذلك لقدرته علي إحداث الضرر وعدم قدرته على التحكم في النظرة الحاسدة^(١).

كما تشمل الممببات الاجتماعية للمرض الجروح الجسمية مثل التسمم وجروح القتال التي تصيب الشخص بواسطة الناس الآخرين. وعادة ما يرجع الناس الآخرون- في المجتمعات غير الغربية- أسباب المرض إلي وسائل سحرية مثل السحر والشعوذة والعين الحاسدة، أما في المجتمعات الغربية فإن المفاهيم الشعبية لمرض «الضغط، تلقى بمصدر المرض علي الناس الآخرين حيث يلقي بمسئولية المرض في هذه المجتمعات علي الصراعات بين الأقران والأطفال والأسرة والأصدقاء والمستخدمين وزملاء العمل. ومع ذلك، تعتبر إلقاء مسئولية مرض الشخص علي- الناس الآخرين سمة أكثر شيوعاً في المجتمعات غير الغربية عنها في المجتمعات الغربية^(٢).

د- المجال الرابع - أسباب المرض في العالم فوق الطبيعي :

يعزي المرض في هذا المجال إلي الأفعال المباشرة للكائنات فوق الطبيعية مثل الآلهة والأرواح وأرواح الأسلاف. وغالباً ما يوصف المرض في هذا العالم بأنه تذكير وتنبيه آلهي بسبب بعض الزلات السلوكية مثل عدم الانتظام في أداء العبادات وعدم التضرع بالدعاء إلي الله أو عدم شكر الله علي نعمائه. ولذلك لايفيد العلاج المنزلي ولا علاج الطبيب في هذه الحالة حيث يقتضي الأمر الاعتراف باقتراف الذنب والندم عليه وأن يتعهد المرء بحسن سلوكه. وهنا يكون الدعاء والتوبه هما العلاج وليس العقاقير أو البنسلين^(٣).

وقد ينسب المرض في بعض المجتمعات الأخرى إلي الأرواح النزوية والشريرة حيث تنطلق الأرواح الناقلة للمرض بشكل فجائي وتسبب مجموعة من الأمراض

(1) Cecil Helman, Culture, Health and Illness, Loc., Cit.,

(2) Idem.

(3) Ibid., p. 80.

لضحاياها. ولا يرتبط غزو هذه الأرواح بسلوك الشخص الضحية، ولذلك فهو شخص برئ ويستحق مساعدة الآخرين، أو ما يسمى بتلبس الأرواح وهو ما يحدث حينما تتم مهاجمة أو غزو الأشخاص بالمرض بواسطة أرواح أسلافهم الذين آذوهم، وهذا يحدث حينما يكون الشخص الذي يصاب بالمرض شخص آثم وفاسق ولا يحترم المقدسات أو ضد السلوك الاجتماعي. ويتم تشخيص المرض في جلسة استحضار الأرواح حيث ينظر إلي المرض كعقوبة عن هذه الخطايا ويعاد تأكيد القيم الأخلاقية للجماعة^(١).

والشكل المشابه لتلبس الأرواح يطلق عليه الجن والعفاريت في العالم الإسلامي. وتشبه هذه الأرواح المسببة للمرض بالجراثيم في الطب الحديث والتي تدخل الجسم حيث تكشف عن شخصيتها بواسطة الأعراض الخاصة بها التي تسببها ويتم معالجتها بطردها خارج الجسم. وعلي الرغم من أن التفسيرات فوق الطبيعية لأسباب المرض مثل العقاب الآلهي أو تلبس الروح تعد حالة نادرة في العالم الغربي فإن التفسير الحديث المناظر لها يلقي بمسئولية المرض علي الحظ السيئ والقضاء والقدر أو المشيئة الآلهية^(٢).

ثالثاً : أنماط المعالجات الطبية :

يقوم الطب العلمي الحديث علي افتراضين أساسيين هما:

١- الافتراض الأول:

وهو نظرية الميكروب المسبب للمرض، والتي ترجع إلى الدراسات البكتريولوجية (لباستير) Pasteur في منتصف القرن التاسع عشر، وتواجد وتوالد الكائنات العضوية، والتي تتمثل الآن في المعتقد الطبي الحديث في عملية العدوي.

(1) Lewis I.M., "Ecstatic Religion. Harmon dsworth: Penguin". 1971: Quoted in : Cecil Helman, Op., Cit., p. 81.

(2) Under wood P., and Underwood Z., "New Spells for old: expectations and realities of western medicin in remote tribal society in Yemen Arabia" Quoted in : Cecil Helman, Op., Cit., p. 81.

٢- الافتراض الثانى:

وهو «الطب الوقائى»، وله جذور قديمة أيضاً، وإن كان التركيز عليه قد تزامن مع الابتكارات العلمية للطب العلمى الحديث.

وقد اتهم الطب العلمى الحديث بأنه طب احتكارى بمعنى أن ممارسته مقصورة على فئة معينة - بسبب هذين الافتراضين على الرغم من أن هذه الصفة الاحتكارية ليست جديدة أيضاً وإنما ترجع إلى عام ١٢٢٤ ميلادية حيث كان من المفترض عدم ممارسة أى شخص لمهنة الطب إلا بعد اجتياز اختبار أمام معلمى المدرسة الطبية فى ساليرونو^(١). وقد استمر هذا التقييد حتى الآن فى أشكال أخرى. كما أن افتراض وصف الطب الاحتكارى نفسه بعدم إجازة بعض النظم الطبية البديلة هو فى الواقع نتيجة لإسهامات نظم المعتقدات والدراسات الطبية المتعددة والمتباينة عبر القرون^(٢). غير أننا نرى - وكما توضّح - فى المبحث الأول من هذا الفصل - أن الطب الشعبى يقوم أيضاً على هذين الافتراضين وخاصة نظرية العدوي عن طريق اختراق الميكروبات لداخل الجسم البشرى والتي ينظر إليها بشكل مختلف، ومن هنا ظهرت إمكانية تعايش الطب الشعبى مع الطب العلمى الحديث. كما أدى هذا المفهوم إلى استعارة الطب العلمى الحديث لبعض أنماط المعالجة من الطب الشعبى وبالتالي إلى تنوع أنماط المعالجة التى ظهرت فى شكل أنماط رئيسية وأخرى ثانوية:

(١) أنماط العلاج الرئيسية:

هناك ثلاثة أنماط رئيسية لمعالجة المرض تشترك معاً فى الاعتقاد بأن أسباب المرض ترجع إلى الميكروبات والجراثيم وأنه يمكن الوقاية من هذه الأمراض، كما أن لكل نمط من هذه الأنماط افتراضات أساسية علمية أخرى خاصة به وهذه الأنماط هي:

(1) Osborne O.H., "Merging Traditional and Scientific Health care systems: Conceptual and pragmatic issues", Paper presented at the Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology. San Diego, 1977: p.2.

(2) Lorna G. Moore, et., al., Op., Cit., p. 235.

أ- الطب الألويائي:-

وهو الوسيلة العلاجية الأكثر شهرة في الطب الغربي، والتي نجمت عن مذهب «المتناقضات» الذي بدأ في الازدهار في آسيا الصغرى في القرن الأول قبل الميلاد. والمبدأ الذي تقوم علي أساسه هذه الوسيلة العلاجية هو أنه حينما ينحرف الجسم عن حالته الطبيعية فيجب استعمال إجراء متناقض. ولتطبيق هذه الطريقة علي حالة المرض، يبحث المعالجون عن تخليص الجسم من سمومه أو المواد الفاسدة الموجودة به بطرق وأساليب متنوعة مثل الفصد والحجامة أو الحقن الشرجية، وتطهير الجسم من هذه المواد يؤدي بالتبعية الرجوع إلي النظرية الخطئية لمحاولة إعادة التوازن بين الأخطا الجسمية بواسطة التخلص من المواد الفاسدة^(١).

ويبدو أن صحة هذا المبدأ الذي تقوم عليه نظرية الطب الألويائي ضعيفة في الأصل، لأن سببية المرض في هذا المعتقد تقع في أنواع السحر والشعوذة والقوى الكونية (الطبيعية) والأبخرة الضارة الناتجة عن المواد المتعفنة. وعلى الرغم من اكتشافات (باستير) Pasteur المشار إليها فإن الطريقة الألويائية هي التي اكتشفت التفسيرات العلمية لمذهب «المتناقضات»، ومع اكتشاف نظرية الجرثومات وعلاقتها بالمرض المنقول بواسطة عملاء خارجيين أمكن اكتشاف الأدوية المضادة لهذه الجراثيم وبالتالي تم التخلص من المرض ومنذ هذا الوقت عرف الطب الغربي بالطب الألويائي^(٢).

ب- المعالجة المثلية :

وهي نمط طبي معاصر يعتمد على مقدمات فلسفية افتراضية مشابهة لافتراضات الطب الألويائي. والمعالجة المثلية لها جذور متعددة، اثنين منها تم اكتشافهما في المخطوطات العربية الأولى وفي كتابات أبو قراط الذي كتب: «إن

(1) Clendening L., "Source Book of Medical History. New Yourk: Dover Publications, Inc., 1942: Quoted in: Lorna G. Moore, et., al., Loc.,Cit.,

(2) Lorna G. Moore, et., al., Loc., Cit.,

المرض يحدث بواسطة أشياء متماثلة، وبواسطة أشياء متماثلة أيضاً يمكن أن تجعل الشخص المريض شخص معافى صحياً، وهو يشير في ذلك إلى المعتقد «المثيل يعالج المثيل». وقد اشتق مصطلح «المعالجة المثلية» من كلمتين أغريقيتين: (homeos) التي تعنى المماثل، (Pathos) التي تعنى المعاناة. فعلى سبيل المثال: إذا كان الشخص المريض مصاباً بالحمى فإن العلاج الذى سوف يستخدم بصفة عامة يشمل بالمثل الدواء الذى يسبب الحمى. كما يتضمن هذا المعتقد فى أمثلة محددة استعمال الدواء الذى يتماثل فى الشكل مع موقع المرض فإذا كان الشخص مصاباً بألم فى الأذن فإن العلاج المستحضر من زهرة تجسد شكل الأذن سيكون هو الدواء المختار. وقد طور الطبيب الألماني صمويل هنمان (Smauel Hehnemann) فى أوائل القرن التاسع عشر الأدوية التى تزيد من فاعلية علاج الجسم الطبيعى، واقترح إعطاء جرعات صغيرة تحت على الفاعلية البيولوجية والبيوكيميائية فى الجسم وتترك له قوة الحياة داخل المريض أن تفعل الباقي وذلك بدلاً من إعطاء المريض جرعات كبيرة من العقاقير والأدوية. فطبيب المعالجة المثلية يرى علامات وأعراض المرض كاستجابات الجسم فى محاولته لاستعادته اتزانه البدنى. ومن ثم فالمعالج بالطريقة المثلية يكون فكرة عن علاج الشخص المريض أكثر من علاج المرض. وبالتالي فهو يؤكد المفهوم الأساسى للصحة الكلية، وأن المرض يرى كانهراف عن أداء «الوظائف الطبيعية» ولذلك يجب أن يحفز الجسم لكى يقوم بالدور الرئيسى فى رعايته الذاتية^(١).

ج- المعالجة الطبيعية والعشبية :

وتقوم هذه الطريقة على مفهوم أن الجسم يتغذى فقط بالعناصر والمواد التى يحتاجها، وعلى ذلك إذا استخدمت هذه المواد بشكل روتينى عندئذ يمكن تجنب المرض. أما اذا حدث المرض فإن الجسم يكون قادراً على التخلص من تأثيره بدون استعمال أى عقاقير طبية أو تدخل جراحى. ولذلك يجب أن يكون المعالج بالطريقة الطبيعية وكذلك أماكن علاج المرضى (المستشفيات) بديلاً عن نمط الطب السريرى

(1) Ibid., p. 236.

الذى يخضع الناس فيه لنظم غذائية من الأطعمة المغشوشة، والجانب الأهم أنها تؤكل فى حالة أولية أو غير ناضجة. فالنظام الغذائى الصحى الذى يشمل استخدام حياة طبيعية، وهواء نقى، وتأمل الذات المتحررة من الخوف يعد كل شىء فى النظم الغذائية الكلية^(١).

أما العشبية فيمكن النظر إليها على اعتبار أنها تخصص فى نمط المعالجة الطبيعية، كما أنها تشمل بعض خواص الطب الألويائى، وهى تعد وسيلة علاجية شرقية الأصل فى كثير من جوانبها، حيث ظهرت فى الصين كنظام علاجى حوالى عام ٣٠٠٠ قبل الميلاد، كما وجدت كتابات على ورق البردى مؤرخة سنة ١٥٥٠ قبل الميلاد مسجل عليها حوالى ٧٠٠ نبات عشبى مختلف كان يستخدم فى كل مكان فى مصر. حيث كان هناك دواء عشبى لكل نوع من أنواع الخلل^(٢).

وقد فقدت العشبية بعض خواصها خلال العصور الوسطى بسبب تحولها التدريجى نحو الطب الباطنى والطب الألويائى الذى بدأ فى الظهور، كما فقد العشبيون كثيراً من مكانتهم ونفوذهم فى منتصف القرن السابع عشر بسبب ظهور كتاب عن العلاج العشبى أذاع أسرار هذه المهنة. ولكى يستعيدوا مكانتهم المفقودة بدأوا يوحون أن أعشابهم لها قوة سحرية خاصة بسبب سر مكتشف فيها أو بسبب اعتمادهم المباشر على إمكانية التنجيم، ولذلك فإن الامكانية الفعلية للعشب تكون ناقصة إلا إذا وجدت القوى السحرية، وكانت القوى السحرية المستترة مملوكة فى أيدي هؤلاء المعالجين لإمكان المحافظة على معرفة الفاعلية البيولوجية- السحرية لهذه الأعشاب^(٣).

(٢) أنماط العلاج الثانوية:

وتتشترك هذه الأنماط فى افتراض أساسى قوامه أن الصحة والعلاج يعتمدان على تنشيط وتحرير قوة الحياة أو الطاقة من داخل الفرد. ويمثل هذا الافتراض جانب

(1) Ibid., p. 237.

(2) Inglis B., "Fringe Medicine", London, 1964: Faber & Faber Ltd., p. 67.

(3) Idem.,

علاجى من الوسائل العلاجية التالية:

أ - تقويم العظام :

تبنى هذه الطريقة علي نظرية أنه متي كانت بنية الجسم خارج الوضع المستقيم (الاصطفاف) سواء كان ذلك بسبب مرض أو جرح، فإن العظام تحتاج إلي إعادة تصفيف وتقويم لكي تعمل بكامل طاقتها، ثم طورت هذه النظرية مفهوم أن الجسم السوى بنائياً هو جسم صحيح ومعافى، وإذا اختل توازن الجسم فلن يستطيع أداء وظيفته بالشكل الملائم وبالتالي فإن الاختلالات الجسدية ترجع إلي الاختلال البنائى مثل الأوضاع الخاطئة للعظام والالتواءات والانزلاقات فى بنية الهيكل العظمى. وإنه متي أعيد تصفيف وتقويم الجسم فإن قوة الحياة الذاتية الخاصة به ستحرر ومن الممكن تحقيق العلاج. ووفقاً لهذه النظرية بكل مشتملاتها فإن مجموعة عريضة من الأعراض أصبحت قابلة للعلاج تشمل الدرن والصرع وحصوات المرارة. كما أن عملية إصلاح وتقويم الفقرات التى أجريت فى هذه الحالات كانت تهدف إلي إعادة إمداد الدم الطبيعى للأعضاء المتوعدة^(١).

ب- تقويم العمود الفقرى يدوياً :

تعتمد الطرق العلاجية للمعالجين بتقويم العمود الفقرى يدوياً علي تحرير قوة الحياة. وقد أكد هؤلاء المعالجون علي أن استبدال الفقرات الجزئية تسبب إثارة الأعصاب ثم تودى إلي الإصابة بالمرض. ومن ثم إذا ما تعارض أسلوب الحياة مع هذه الطريقة فإن المرض سوف يحدث من جراء هذا التعارض^(٢).

ج- الوخز بالإبر الصينية :

تنطوى المعالجة بالوخز بالإبر الصينية علي الاعتقاد بأن الجسم يحتوى علي أنابيب تسرى من خلالها الطاقة (Chi) ولو تعطل مفعول هذه الأنابيب تصبح قوة الحياة معطوبة وتالفة. وتعتبر قوي الين (Yin) واليانج (Yang) عن ثنائيات السالب

(1) Lorna G. Moore, et., al., p. 241.

(2) Idem..

والموجب وتفسر حالة الصحة والمرض. فالصحة هي حالة الاتزان بين هاتين القوتين أما المرض فهو الزيادة أو النقص في أى منهما. ولكي يتحقق التوازن بين هاتين القوتين واستعادة الأداء الوظيفي الأمثل يتم وخز الجسد بإبر رفيعة عند نقاط محددة جيداً علي خطوط وثيقة الصلة بالعضو المصاب (عند العثور علي نقطة مؤلمة يمكن معرفة العضو الداخلى المصاب من خلال معرفة ما تمثله هذه النقطة). كما يعتقد أن هذه الإبر تعمل كـ مهماز الخيل للإثارة علي العمل وكمحفز كهربى للنظام العصبى اللا إرادى، وحيث يتحرك هذا المحفز إلي المراكز أسفل المخ ومن ثم ينبه العضو المريض لكي يستعيد توازنه. ويؤيد الدليل التجريبي الاعتقاد بأن الجنس البشرى يستطيع أن يتخلص من ألم الأمراض الفيزيائية المزمنة إن لم يستطع شفائها. والمعرفة بالمواقع الدقيقة للنقاط التى يمكن غرس الإبر فيها تعطى قوة دفع جديدة لاكتشاف آلة كهربائية مشابهة للمعالجين بتقويم العمود الفقرى يدوياً قادرة علي قياس الاختلاف فى المقاومة الكهربائية علي الجلد حول النقاط المتصلة بالعضلات^(١).

د- تنظيم الوظائف اللا إرادية :

تقوم هذه الطريقة علي أساس أن هناك علاقة متبادلة بين المقاومة الكهربائية علي الجلد واستجابة ذبذبات الجسم البشرى^(٢). بحيث تلعب شحنة هذا التيار الدقيق المتولد علي الجلد دور المثير للمستقبلات العصبية التى تنقل الرسالة الكهربائية عبر الأعصاب والحبل الشوكى الى المراكز العليا فى المخ فيتكون الرد علي الرسالة ويحدث تفاعل منعكس فى العضو أو المنطقة المرتبطة بالنقطة المثارة علي الجلد وتنبعث الطاقة الكامنة لرد المرض عن هذا العضو أو عن هذه المنطقة^(٣).

(1) J. B., and Yin L., "Acupuncture: Past and Present", FDA Consumer, U.S. Department of Health, Education Welfare, publication no. (FDA) 74-4001, Washington, D.C. May 1973: pp. 14-17.

(2) Lorna G. Moore, Op., Cit., p. 242.

(٣) محمد المخزنجى، الطب البديل - مداراه بلا أدوية، (كتاب العربى العدد ٤٣ يناير ٢٠٠١)، الكويت: ص ٧٠.

هـ- العلاج بالتنويم المغناطيسى :

التنويم حالة يتم استحداثها لدى الشخص بطريقة صناعية، وتشبه النوم لكنها تختلف عنه من حيث قابلية الشخص المريض المفرطة لاستقبال الإيحاء والتأثير النفسى والعقلى من المعالج بالتنويم المغناطيسى. وقد ارتبط التنويم المغناطيسى بالعلاج فترة طويلة حيث استخدمه المصريون القدماء^(١) والإغريق كما استخدم فى الأمريكيتين بواسطة الهنود الكوشان^(٢).

و- النزعة نحو الصحة الكلية :

لقد تولد الاتجاه نحو مفهوم الصحة الكلية كحركة إنسانية فى أواخر الستينات من القرن الماضى، ومازال معترفاً بها حتى اليوم كتغير حيوى فى المفهوم الأساسى للكائنات البشرية والثقافية ككل. وتقوم هذه النزعة على افتراض أساسى هو إمكانية العناية بالصحة ليس داخل الفرد فحسب ولكن داخل وخارج الفرد. فالنموذج الطبى الحيوى يحدد الصحة والمرض بالمستوى الميكروبيولوجى وذلك على خلاف النزعة نحو الصحة الكلية التى تعترف بأن إعادة البناء الاجتماعى يعد شيئاً ضرورياً للوصول بشكل فعلى إلى/ والمحافظة على مستوى مقبول من الصحة. وتتجه جهود نزعات الصحة الكلية إلى الرعاية والمحافظة على صحة الفرد وصحة المجتمع على عكس نماذج الرعاية الصحية التى تعالج الفرد بشكل منفرد^(٣).

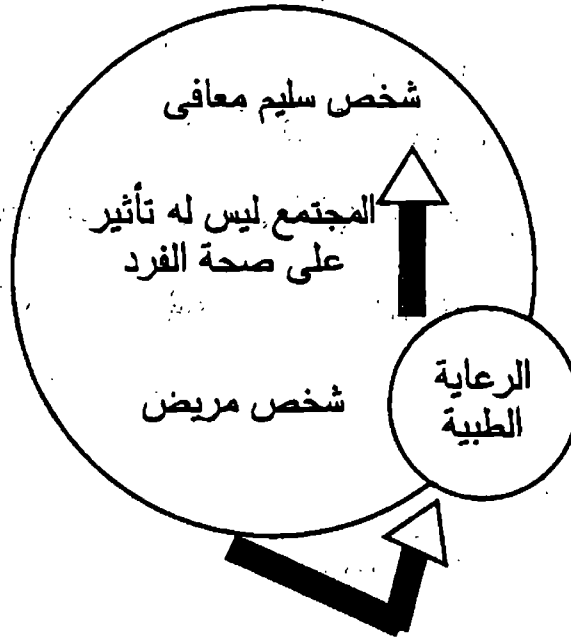
(١) استخدم أمحوتب أهر الطب المصرى القديم فى مدرسته الطبية ومستشفاه بمدينة (منف) طريقة تشبه الإيحاء للوصول إلى العقل الباطن لمرضاه بأن يتركهم ينامون سواء كان نوما طبيعياً أو فى أعقاب تناول النباتات المخدرة ثم يجعل الكهان يرددون على أسماع هؤلاء المرضى النائمين عبارات إيحائية لتدخل إلى أحلامهم وتلعب دوراً إيحائياً فى تحفيزهم على الشفاء من أمراضهم، المرجع السابق ص ١٢٤ .

(2) Lorna G. Moore, Op., Cit., p. 243.

(3) Idem...

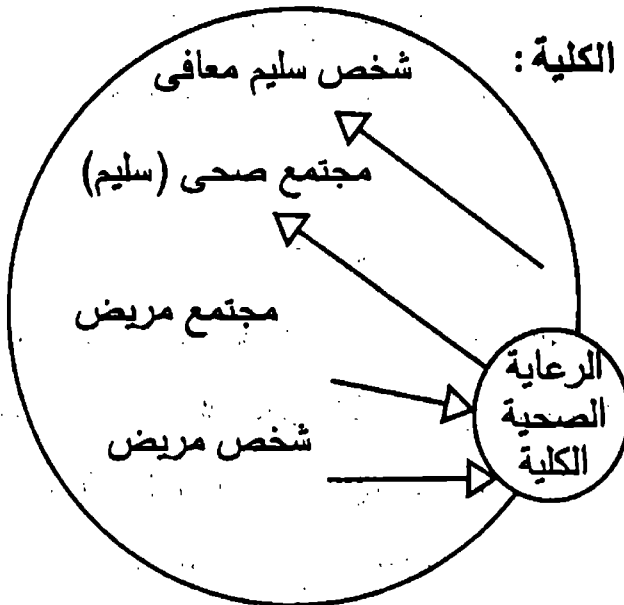
ويوضح الشكل التالي (١) المقارنة بين النموذج الطبى ونموذج الصحة الكلية:

(١) النموذج الطبى :



وينظر هذا النموذج إلى الصحة والمرض بمستوي ميكروبيولوجى، ويعالج الفرد للقيام بدوره الوظيفى الطبيعى فى المجتمع.

(٢) نموذج الصحة الكلية :



وينظر هذا النموذج إلى الصحة والمرض علي المستوى المجتمعى، وعما إذا كانت بنية المجتمع توفر البيئة الصحية للمقيمين فيه، لأن المجتمع المريض ينتج أفراداً مرضي.

(1) Hays Bautista D., and Harveston D.S., "Holistic health care, Social policy", 1977: p. 9. Quated in: Lorna G.Moore, Po., Cit., p. 244.

رابعاً : المعالجات الشعبية :

يحتوى الطب الشعبى العديد من الممارسات العلاجية التى تهدف إلى تحقيق الراحة الجسمية والنفسية للمريض، والتى تشمل كلاً من الأساليب السحرية- الدينية والأساليب الكيميائية الأولية. وقد أشار لاجوهلن (Laughlin) فى هذا الصدد إلى أن نجاح المجتمعات الإنسانية لا يقتصر على استخدام الأساليب الطبية فحسب، بل من خلال استخدام الطرق والوسائل الشعبية فى العلاج أيضاً^(١).

ويتكون الطب الشعبى من جانبين أساسيين^(٢) هما:

أ- الطب الشعبى الطبيعى :

وهو الجانب الذى يتضمن العلاج النباتى أو طب الأعشاب، وهو يمثل ردود الفعل المبكرة لاستجابة الإنسان لبيئته الطبيعية فى شكل سعيه لعلاج أمراضه عن طريق الأعشاب والنباتات وما إلى ذلك من موارد البيئة الحيوانية والمعدنية المحيطة به.

ب- الطب الشعبى السحري أو الغامض :

وهو الجانب الذى يعتمد على استخدام التعاويذ والشعوذة ويتضمن نظرة أكثر تعقيداً وأقل علمية للعالم.

ولقد تعددت وتنوعت الممارسات العلاجية فى علاج الأمراض الشعبية حيث اعتمدت على السياق الثقافى الذى مورست فيه، وقدمت المعالج فى صورة الكاهن أو الراهب أو الشيخ أو الساحر أو الشامانى وأطلقت عليه فى كل الأحوال لفظ «الحكيم» الذى التصق بالأطباء حتى الآن. وجاء هذا المعالج الحكيم يحمل أدوات المعالجة من مكونات البيئة ذاتها، أما أدوات التعامل مع نفوس المرضى فكانت من خلال تراثهم الروحى، وغالباً ما كان هذا المعالج من رجال الدين البدائى الذى يسخر وقته لعبادة الآلهة والقوى الخارقة مما زاد من تقديس واحترام الناس له، وتقبل كل أعماله الشاذة.

(١) مرفت العشماوى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٤٨.

(٢) إبراهيم خليفة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٥.

والغريبة. وقد حاول هذا المعالج أن يحيط نفسه بغموض خاص- كما هي عادة البشر منذ أن خطي الإنسان على سطح الأرض- فارتدى ملابس خاصة شاذة معظمها من أصل حيواني أو من الطيور وزاويل طقوساً خاصة وحركات راقصة واستعمل مواداً غريبة لزيادة تأثيره وفاعليته كما كان يضطر في بعض الأحيان إلي الاستعانة ببعض الأعشاب والمواد الطبيعية. وعلى الرغم من ظهور أنواع جديدة من الأمراض فقد ظلت مهمة الممارسات العلاجية الشعبية موكولة لهؤلاء المعالجين مع إضافة بعض الممارسات الجديدة مثل حلقات الذكر وإطلاق البخور ودق الزار واستعمال نباتات مختلفة من الأنواع التي تحتوي مواد مخدرة مثل الكوكا ونبات ست الحسن^(١).

وقد جمعت الممارسات العلاجية للطب الشعبي بين الممارسات الطبية الهندية القديمة (الأيورفيدية) التي تعمل علي إعادة التوازن الروحي والجسدي من خلال ممارسات وطقوس معينة، ورياضات التأمل والتنفس من التبت واليابان، والوخز بالإبر من الصين، كما راجت أساليب التشخيص بقراءة الحدقات والتطبيب المنعكس من أوروبا^(٢). وذلك بالإضافة إلي العديد من الممارسات الأخرى في بلادنا والتي تعتمد علي المعتقدات الشعبية والدينية وتتضمن بعض العناصر التجريبية العلمية كالصوم والفصد والتدليك ومساعدة السيدات علي الولادة واستخدام حمامات البخار وتناول المياه المعدنية والتمرينات الرياضية وطرق تضميد الجراح والكي والبتير والحقن الشرجية واستخدام المسهلات ومضادات التشنج ومدرات البول وطوارد البلغم والمقيئات، ورد العظام المخلوعة وتجبير الكسور وعلاج العمود الفقري بالتقويم. علاوة علي الممارسات العلاجية باستخدام بعض أجزاء الحيوان، وبعض الحشرات مثل ديدان العلق وكذلك استخدام بعض المكونات الطبيعية كالعسل في علاج آلام النقرس والتهابات الأنف والحنك وعلاج حالات الرطوبة والسعال وعلاج الأرق. كما تشمل هذه الممارسات أيضاً علي استخدام بعض الأملاح مثل الكبريت والنحاس والسيلكا وكلورات البوتاسيوم والصوديوم. وكذلك النباتات التي تعد من أشهر الأساليب

(١) عبد الرحمن نور الدين، شفاء بلا دواء، دار الأمين، القاهرة: ١٩٩٣، ص ١٥-١٦.

(٢) محمد المخزنجي، مرجع سبق ذكره، ص ٨.

العلاجية في الطب الشعبي والتي أثبت التحليل العلمي كفاءتها وفاعليتها بتناولها خضراء أو في صورة شراب مغلي^(١).

وهناك بعض النظريات الطبية التي تمثل تراثاً مشتركاً بين الشعوب المختلفة، والتي ساهم فيها كل شعب بدوره بإثرائها وتدعيمها وتطويرها مثل نظرية «تفاغم الأجرام السماوية»، ونظرية «الأعداد - فيثاغورث»، واللذان أثرتا علي كل من جاءوا بعده من علماء الطب الإغريقي. ثم تعاقبت بعد ذلك إسهامات الفلاسفة والمفكرين الإغريق في ميادين العلاج الطبي التي لخصت خلاصة التقدم الإنساني في هذا المجال خلال ذروة الحضارة الإغريقية، ومن بعدهم العرب الذين استمروا في تطوير هذا التراث، فقدموا نظرية «التنجيم» التي تؤكد علي دور الكواكب والنجوم والمنازل القمرية وعلاقتها بحدوث الأمراض وتأثيرها علي فاعلية النباتات والأحجار الكريمة وغيرها من المواد المستخدمة في العلاج. وكذلك نظرية «العلامات» التي تعد من أبرز النظريات وأقواها تأثيراً علي الممارسة الطبية حيث تزي هذه النظرية أن جميع العناصر الطبيعية كالنباتات والحيوانات وأعضائها المختلفة والأحجار إلخ تحمل علامات أو إشارات معينة تدل علي الحاجة الإنسانية أو الوظيفة التي يمكن أن يستخدم فيها هذه العناصر الطبيعية لخدمة الإنسان. وكما تطورت النظريات العلاجية فقد تطورت أيضاً الممارسات العلاجية وأساليب إعداد الوصفات الطبية المستعملة فيها ولم تعد تقتصر علي استخدام عشب أو عنصر واحد لعلاج مرض معين وإنما وصل الأمر بالمطبيين الشعبيين إلي إعداد وصفات مركبة تضم مجموعة من الأعشاب والعقاقير وأحياناً السموم^(٢).

ومن ثم يتضمن الطب الشعبي والممارسات العلاجية الشعبية الكثير من الجوانب السحرية-الدينية الغامضة (الرقني والتعائم والتعاويذ) إلي جانب الوسائل الكيميائية الأولية (الفصد والكي وكاسات الهواء) وأشكال أخرى من العلاجات التي تنبني علي استعمال النباتات والأعشاب الطبية، والتي ينظر إليها علي أنها ممارسات علاجية

(١) مرفت العشماوى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٢) محمد الجوهري، علم الفولكلور- دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٤٧١ - ٤٧٧ .

شعبية لعلاج الأمراض الجسمية والنفسية في إطار إتساق المعتقدات والمسباب العامة لهذه الأمراض، كما تحرص أنماطها الثقافية علي ممارستها كعادات وتقاليد شعبية. وفيما يلي عرض لهذه الممارسات العلاجية الشعبية :-

١ - العلاج بالنباتات والأعشاب الطبيعية :

تتميز النباتات والأعشاب الطبيعية بخصائصها الطبيعية وخواصها العلاجية أو الوقائية بالنسبة لأمراض معينة، وترجع هذه الخاصية إلي وجود بعض مواد كيميائية خاصة في أنسجة هذه النباتات لها تأثير معين علي الجسم. وتضم الأعشاب الطبية مجموعة كبيرة من النباتات التي تحتوي علي مركبات كيميائية ذات تأثير تعرف بالمادة الفعالة التي تستخدم في الأغراض الطبية العلاجية. وتستخدم النباتات و الأعشاب الطبيعية إما مباشرة في صورة أعشاب مجففة كما هو معروف في الممارسات العلاجية للطب الشعبي أو قد تستخلص منها المادة الفعالة التي تدخل في تركيب المستحضرات الدوائية . وقد عرف الإنسان الكثير من النباتات والأعشاب بفائدتها الطبية والعلاجية وتمكن من الاستفادة بها في كثير من النواحي العلاجية، فكما تعلم الكثير من خواصها الطبيعية فقد عرفته الطبيعة أيضاً خواصها الطبية حين لاحظ تأثيراتها المختلفة علي الحيوانات وقطعان الماشية التي كان يرعاها واستقي منها تجربته في محاولات الشفاء من أمراضه والتخلص من متاعبه^(١).

وقد كان القدماء المصريون من أوائل الشعوب التي اهتمت بالنباتات والأعشاب الطبية ودرستها وتعرفت إليها واستخدمتها في كافة النواحي العلاجية، وظهر منهم الأطباء العشابون الذين تخصصوا في هذا المجال ودونوا كثيراً من الوصفات الطبية في بردياتهم التي ما زالت مستعملة حتي الآن وأثبت الطب الحديث فاعليتها. وكان من أشهر القدماء المصريين في هذا المجال «أمنحتب» الذي أحبه المصريون القدماء وقدسوه واعتبروه إله الطب، ووضعوا صورة «الكأس والثعبان» رمزاً للدواء في اللغة

(١) محمد رفعت، الموسوعة الصحية- العلاج بالأعشاب قديماً وحديثاً، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، القاهرة:

الهيروغليفية القديمة وهو نفس الرمز الذي يستعمل حالياً في صناعة الدواء. ثم توالي بعد ذلك الاهتمام بالنباتات الطبية من عصر القدماء المصريين إلى عصر الإغريق إلى عهد الرومان وظهر الإهتمام الأكبر بها في عهد العرب علي يد العديد من العلماء أمثال جابر بن حيان (٧٠٠-٧٦٥ ميلادية) ثم الطبيب العربي المشهور أبو بكر الرازي (٨٥٦-٩٢٥ ميلادية) ثم العالم العربي داود الإنطاكي ومؤلفه الشهير «تذكرة داود» الذي وضع فيه كل ما يتعلق بالطب والأمراض ووسائل علاجها باستخدام النباتات والأعشاب الطبيعية^(١).

وهناك الآلاف من الوصفات الطبية التي تعتمد علي النباتات والأعشاب الطبيعية بمختلف أنواعها مثل: الكزبرة والكمون والقرفة والزعتر والشيخ والقرنفل وجوزة الطيب والمستكي والحبّة السوداء واللبان والفلفل والصمغ وحب الهان والنعناع. كما تدخل الزهور كعناصر علاجية في عدد من الوصفات الطبية مثل: النرجس والورد والبنفسج والياسمين والسوسن والحناء..... الخ كما تستخدم الفواكه أيضاً علي نطاق واسع في هذه الوصفات: السفرجل والمشمش والليمون والخوخ والكمثري والموز والرمان والتين والعنب والنبق والجميز والتوت. بالإضافة إلي الخضروات والحبوب مثل القمح والزيوت والأفيون والزيتون والجوز واللوز والبصل والكرفس والعدس والقثاء والرجلة والجرجير والخس والثوم والجزر والفجل والكرنب والباذنجان والقرع والكحل والحمص والشعير والتمر هندي والكزبرة والشبث والخروع والليسون والكرابوا. وقد تتمتع بعض هذه النباتات والأعشاب بمواصفات طبيعية خاصة تفيد في حالات مرضية معينة أو قد يكون لها مواصفات طبيعية عامة تفيد طائفة بأكملها من الناس وهناك نباتات أخرى تتمتع بخصائص طبية في معظم ثقافات العالم^(٢).

٢- العلاج بالصوم عن تناول الطعام:

عرف الصيام عن الطعام والشراب أو عن بعض أنواع الطعام منذ أقدم العصور كأحد الفرائض الدينية عند الشعوب، واعتبروه من فضائل الحياة وأفردوا له مكاناً

(١) المرجع السابق، ص ٣١ - ٢٣ .

(٢) محمد الجوهري، علم الفولكلور- دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٤٩٣ - ٤٩٦ .

مرموقاً فى عبادتهم وعقائدهم. كما وجد الصيام فى العديد من الديانات مثل الزرادشتية (الفارسية) والمائونية والمجوسية والبوذية واليهودية والمسيحية. كما عرفه الإغريق حيث نادى (أبوقراط) باتباعه لعلاج الكثير من الأمراض الباطنية والخارجية. وبعد ظهور الإسلام وانتشاره أصبح صوم رمضان ركناً من أركان الإسلام وعرف المسلمون حكمته وفائدته لتطهير الأرواح والأبدان، كما أوصى به (ابن سينا) وعده عاملاً هاماً فى علاج مرض الجدرى والزهرى واتبعته المستشفيات فى مصر أيام الحملة الفرنسية فى القرن الثامن عشر الميلادى لعلاج الزهرى باعتباره قاتلاً للميكروب المسبب له ويؤدى إلى تلف الخلايا وإعادة بنائها من جديد (حسب نظرية التجويع فى علاج الزهرى). وهناك أنواع أخرى من الصوم عن الطعام والشراب عند أجناس أخرى من البشر وفى مختلف العصور والأزمان لعلاج الأبدان وتطهير الأرواح مثل:-

أ- صوم العطف :

وهو صوم الحداد أيام الحزن والمحن لكى يشعر الصائم أنه لا يزال يذكر أحبائه الغائبين ولا يبيع لنفسه ما حرموا منه.

ب- صوم التطهير :

وفيه يكف الصائم ويمتنع عن إتيان الخبائث والمحظورات من شهوات النفس والجسم.

ج- صوم التكفير عن الخطايا والذنوب :

وهو نوع من أنواع الصوم التطوعى يعاقب به الصائم نفسه على ذنب اقترفه وندم عليه واعتزم التوبة منه والتمس العذر فيه.

د- صوم الرياضة النفسية والبدنية :

وهو الصوم الذى يمكن الصائم من السيطرة على وظائف جسمه بإرادته تصحيحاً لعزمته أو طلباً لتقوية قواه الحيوية وتنشيطها واعتدال وظائف وأداء أعضائه الجسمية.

وتقتضى كل هذه الأنواع من الصوم أن يتوقف الصائم عن تناول الطعام والشراب وعن اشباع شهوات جسده لبعض الوقت أو الامتناع عن تناول بعض الأطعمة لتحكيم وتغليب إرادته فى رفض شهوات جسده ونفسه وتقوية عزمته^(١).

غير أن الصوم الذى تشير إليه كافة الممارسات العلاجية منذ العهود القديمة حتي الآن هو الصوم الأقرب إلي الصوم الإسلامى الذى يمتنع فيه الصائم عن الطعام والشراب لفترات محدودة وهو بذلك يختلف عن الحمية (الرجيم أو النظام الغذائى) حيث تعد الحمية طريقة علاجية غذائية تعتمد علي امتناع الفرد عن تناول أطعمة وأشربة معينة. وهكذا ظل الصوم كأحدى الممارسات العلاجية الشعبية التى تناقلتها أجيال المعالجين والمطبيين ومنذ اقترن الطب بالحكمة. كما يعد الصوم الطبى وهو الصوم عن الطعام لمدة أيام قليلة علاجاً شعبياً معتاداً لبعض الأمراض المعدية والمعوية كما يلجأ اليه بعض المعالجين الروحانيين لعلاج بعض الأمراض الروحية حيث يتغير سلوك الجسد الانسانى خلال عملية هذا الصوم، فالامتناع عن تناول الطعام هذه الفترة يؤدى إلي حدوث عمليتين أساسيتين:

أ - عند انقطاع إمداد الجسم بالطعام من الخارج، ينتقل الجسم إلي تغذية نفسه من الداخل اعتماداً علي ما يدخره من مخزون فى أنسجة الجسم المختلفة للحصول علي الطاقة اللازمة لإستمرار الحياة. كما تتضمن عملية الانتقال إلي التغذية الداخلية نوعاً من التوازن الغذائى المحكم فى حدود ما هو مطلوب حيويًا للجسم دون حدوث أى أعراض مثل سوء التغذية.

ب - إن أهم ما فى الدور العلاجى للصوم هو استمرار وزيادة عملية الإطراح أى تخلص الجسم من تراكبات الفضلات والسموم خاصة فى الأنسجة المريضة، حيث يتلاشي مصدر مهم من مصادر السموم داخل الجسم وهو ناتج تحلل الأغذية فى الجهاز الهضمى، وتستمر عملية التنظيف لإخراج الفضلات والسموم المتراكمة فى الأنسجة عبر اللعاب والعصارة المعدية والعصارة الصفراء وعصارة البنكرياس والأمعاء والمخاط والبول والعرق.

(١) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٧ - ١٤٩.

ويترتب علي هاتين العمليتين بالإضافة للراحة الفيزيولوجية التي يمنحها الجسم للجهاز الهضمي ولسائر الأجهزة والغدد، أن تتجدد أعضاء الجسم وتنشط وظائفها ويصير الدم أكثر صفاء وأغني بكريات الدم الأكثر شباباً^(١).

٣- تجبير العظام :

يقوم بعض المعالجين والمطبيين المتخصصين في تشخيص الكسور والرضوض وآلام العظام والذين يطلق عليهم «المجبراتية»، بمعالجة العظام المكسورة ومعالجة الرضوض ورد العظام المخلوعة إلي أماكنها. وقد انتشر هؤلاء «المجبراتية»، في كافة البلدان يمارسون هذه الوسيلة الشعبية القديمة مؤكدين قدرتهم علي استبدال وضع العظام وإرجاعها إلي شكلها ومكانها الطبيعي في الجسم أو علاج الكسور باستخدام بعض الآلات التي صنعوها بأيديهم ومن ابتكارهم^(٢). وقد ظهرت هذه الفئة من المطبيين الشعبيين ومعظمهم ممن ورث هذه المهنة عن آبائهم وأجدادهم وتعلموا أسرارها وتدريبوا عليها، كما قد يدعى بعضهم أن هناك قوي خفية تولت تدريبه وتعليمه، ومنهم من ينسب قدرته العلاجية إلي موهبة وهبها الله له. وهم يعالجون حالات الكسور البسيطة في مختلف أماكنها والرضوض وحالات الملتح وعرق النسا ويقومون بعملية الكي أيضاً من خلال تحديد أماكن الألم بالظهر والأرجل وكيها بسلك معدني يتم تسخينه لدرجة الإحمرار، ويستخدمون في ذلك البيض والدقيق وتبن الفول ونبات المارسين وبعض المواد المقوية لعمل الجبائر كجريد النخل والأبلكاش والكرتون، كما يستخدمون الدهن والبلح لعمل اللبخات والقطن والدمور لربط الكسور والزيوت لتدليك الأجزاء المملوخة^(٣).

وينتشر هؤلاء المطببون الشعبيون (المجبراتية) في القرى والمدن الصغيرة ويلجأ اليهم الكثير من المرضى لاعتقادهم في قدراتهم العلاجية في تجبير الكسور

(١) محمد المخزنجي، مرجع سبق ذكره، ص ٥٦ - ٥٨ .

(٢) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ٣٣ .

(٣) سعاد عثمان، مرجع سبق ذكره، ص ٧٧ - ٨٢ .

البسيطة التي تصيب الأطراف أما الكسور الكبيرة التي تصيب الحوض أو الجمجمة أو بعض الأجزاء الأخرى من الجسم فلم يحالفهم الحظ في تجبيرها والسبب في ذلك أن الخبرة التي اكتسبوها انحصرت في الأجزاء التي كانت تتعرض للكسر أكثر من غيرها في الزمن الماضي، وهي عظام اليدين والرجلين تبعاً للبيئة التي كانوا يعيشون فيها حيث كان الناس يركبون الخيل والنوق والحمير وإذا ما سقط شخص عن دابته فإن أول ما يتعرض للكسر هو الأطراف، ونفس الأمر إذا ما سقط الشخص على أرض ملساء وزلت قدمه فانفصلت عظامها عن بعضها. أما الكسور الأخرى فقد تحتاج إلى تدخلات جراحية مما يعجز عنه هؤلاء المجهريين. ولقد أدرك الناس كسور العظام وعرفوا تركيبها وارتباطها مع بعضها البعض من خلال معرفتهم لعظام الذبائح من الأغنام والماشية ومن ثم تولدت لديهم صور كاملة عن العظام وتكوينها كما تولدت لديهم الثقة في قدرة الشخص «المجهري»، وكان «المجهري» الذي يقوم بعملية جبر العظام أى (وضعها في مكانها الصحيح) يتحسس الجزء المكسور إلى أن تقع يده على الألم فيصب الماء والصابون على مكان الألم ويبدأ بعمل تدليك خفيف للمكان حتى لا يصاب بالأذى ثم يبدأ بوضع العظم المكسور في مكانه الطبيعي رويداً رويداً وبمهارة كبيرة ثم يضع حول مكان الكسر عودين متوازيين على شكل جبيرة ويربطهما بالقماش الأبيض ثم يكسوهما بعجينة مخلوطة من الدقيق والبيض والماء الساخن (١).

٤- علاج الأمراض بالحجامة :

يعنى بـ الحجامة استخدام كاسات مفرغة الهواء لعلاج آلام الأنسجة المحتقنة أو الملتهبة في جسد المريض. وقد عرف قدماء المصريين هذا النوع من العلاج ومارسوه بتوسع ونقله عنهم الكثير من الدول المجاورة حتى وصل إلى الصين، كما عرفت هذه الطريقة العلاجية في كتابات الطبيب الشهير «كوهونج» في القرن الرابع قبل الميلاد في بلاد الصين وفي شبه القارة الهندية أيضاً بطريقة «القرن» باستخدام قرون بعض الحيوانات، حيث كان المعالجون يقطعون أطراف القرون المجوفة لبعض الحيوانات ثم يضعون الجزء الواسع منها على الجلد ثم يمسكون بقوة عن طريق الفم من الطرف

(١) سليمان عبيدات، دراسة في تقاليد وعادات المجتمع الأرمني، مؤسسة مصرى للتوزيع، لبنان: ص ٢٢٦ - ٢٢٧.

الضيّق للقرن حتى يتم إفريغ الهواء منه ثم يغلقونه بطرف الاصبع مع الضغط بشدة عليه مما يؤدي إلى امتصاص الجلد وما تحته من أنسجة إلى أعلي داخل الفتحة الواسعة للقرن وتحتقن الدماء ثم يحدث إحساس سريع بالراحة^(١). ومع مرور الزمن استبدلت قرون الحيوانات بكاسات من الزجاج وتغيرت طريقة استعمالها إلى هذين الشكلين:

١

٢

أ- الحُجامة الجافة :

وفيها يقوم المعالج بغمس قطعة من القطن أو الورق في محلول من الكحول ثم يشعلها ويضعها في الكأس الزجاجي وهي مشتعلة لتسخين الهواء داخل الكأس، وبعد انطفائها يضع الكأس على الجزء المتألم من جلد المريض ويضغط عليها بشدة ثم يرفع الكأس برفق من مكانها بعد فترة وجيزة يكون الجلد وجزء من الأنسجة قد شفت داخل الكأس خلال هذه الفترة.

ب- الحُجامة الرطبة :

وفيها يقوم المعالج الشعبي بتشريط الجلد بحيث تظهر بعض قطرات الدم من خلالها ثم يضع الكأس الساخنة فوقها ويتركها لفترة وبعدها يحدث تورم في المنطقة المصابة وتمتلئ بالدم، ثم ترفع الكأس وتوضع بعض السوائل أو المراهم أو المساحيق القابضة أو المطهرة على الجروح.

ويحس المريض بالراحة من آلامه في هذا الجزء من الجسم باستخدام أى من هاتين الطريقتين، كما تفيد أيضاً في إزالة الآلام الروماتيزمية وآلام البطن وبعض الأمراض المعدية (الناجمة عن البكتريا) كما تضيف الإحساس بالراحة لمرضي الالتهاب الشعبي المصحوب ببلغم^(٢).

وهناك شكل ثالث أضيف إلى الحجامة وهو «ديدان العلق» الماصة للدم لكي يستخرجه من الأنسجة الدقيقة بطريقة أحسن من الحجامة بمفردها. وقد ذكر ابن

(١) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ٣٠٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٠٤.

سيناء، العلاج بالعلق ووصف طريقة استعماله في كتابه «القانون»، كما وصفها الطبيب الأندلسي الشهير «أبو القاسم الزهراوي» في كتابه الشهير «التصريف». والعلق عبارة عن ديدان حلقية اسطوانية أو مفلطحة قليلاً ومعقلة ومقسمة إلى حلقات ثانوية تستوطن المياه العذبة في المناطق الحارة الدافئة أو قد تعيش في البحار وأحياناً علي البر، ولها ممصان أمامي وخلفي لمص الدماء ولها ثلاثة أسنان ثلاثية حادة تغرزها في الجلد فتحدث ثقب يخرج منها الدم فتمتصه الديدان وتفرز من لعابها أنزيماً يمنع تجلط الدم. ويوضع هذا العلق على الجروح بعد ٢٤ ساعة من جمعه وغسله وتنظيفه، وعندما يمتلئ جسم العلق بالدم يلقي عليها بمسحوق البوراكس أو الملح لإرغامها على ترك الجرح ثم توضع الكاسات الزجاجية فوق موضع النزف لامتصاص المزيد من الدماء ثم ترفع الكاسات. وتفيد هذه الطريقة في علاج بعض الأمراض الجلدية مثل الصدفية والأكزيما والكلف والنمش كما تزيل بعض آلام الظهر والصدر^(١).

٥- العلاج بحلقات الذكر وحفلات الزار :

يعد «الزار» حفل له طقوس واجراءات شديدة التعقيد، يقوم على الرقص والغناء والموسيقى وطائفة متنوعة من العمليات في إطار احتفالي فاقع بخلاف المعتقدات والممارسات الطقوسية، وتنتشر حفلات الزار في البيئة المصرية الحضرية أكثر منها في البيئة الريفية، وهو ظاهرة عالمية له نظائر وأشكال شبيهة في كثير من البلاد خاصة في آسيا وأفريقيا كما أنه يمثل أحد المعتقدات التي يشترك فيها المسلمون والمسيحيون في مصر^(٢). وترجع ممارسات الزار إلى بلاد الحبشة ثم انتقل إلى وادي النيل من الخرطوم جنوباً وحتى مدينة الاسكندرية شمالاً. ويشير اصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التي ارتبطت بممارساته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تلتصق أو تتوحد مع بعض الأفراد وتأخذ مسميات متعددة مثل: أبلis والشيطان والعفريت والجن، وهي خوارق غيبية تسبب الأمراض واعتلال صحة هؤلاء الأفراد وتستحوذ على شخصياتهم وتسيطر علي كل حركاتهم وتصرفاتهم بحيث

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٥-٣٠٦.

(٢) سعاد عثمان، وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص ٣١٩.

تغيرها وتخلق منهم أشخاصاً مغايرين لطبيعتهم الأصلية كما تسيطر علي وظائف جسدهم العصبية والحركية وتضعهم تحت ظروف صحية ونفسية معينة تتطلب علاجهم عن طريق إقامة حفلات الزار^(١). وقد تسمي هذه الأرواح «الآسياد» حيث يعتقد أنها ذات مقدرة علي طلب الخير والشر للإنسان وهي لا توصف بأنها طيبة أو شريرة لأنها جميعاً أرواح طاهرة واجبة الاحترام والتقديس، وهي لا تعيش في جسم الإنسان بشكل دائم ولكنها تأتيه في حالة التلبس فتحل الآسياد بالجسم^(٢).

ويعد الزار بما يقوم عليه من معتقدات وما يدور حوله من طقوس وممارسات من أبرز الظواهر التي يعرفها المعتقد الشعبي، فهو يعبر من حيث شكله وخصائصه عن الظواهر المميزة للتراث الشعبي المصري أما من حيث جوهره فهو حفل ذي مقومات خاصة تستهدف طرد الأرواح أو استرضائها من خلال تقديم بعض الأضاحي و القرابين وأداء بعض الرقصات ذات الإيقاع انساح السريع، كما اكتسب طبيعة خاصة من واقع تفاعله مع الثقافة الشعبية المصرية ظهرت فيما إتسمت به دنيا (الأرواح) أو (الآسياد) من طابع مصري متميز. كما أن أبرز السمات التي تميزه كاحتفال ديني شعبي في مصر هو أنه قاصراً علي النساء فقط حيث يجدن فيه متنفساً تصب فيه كل منهن ما يعتل في نفسها من مشاعر الضغط أو الحرمان بالإضافة إلي بعض العوامل الأخرى مثل تأخر الحمل أو العقم أو ولادة أطفال مشوهين أو ميتين حيث يسيطر عليهم الاعتقاد بأن ذلك من فعل الأرواح أو الآسياد ومن ثم يجب استرضائها أو طردها عن طريق حفلات الزار. كما لا يقتصر الإيمان بالتأثير العلاجي النفسي للزار علي بعض الطبقات الشعبية البسيطة في مصر بل يمتد إلي أبناء الطبقات العليا أيضاً. كما أن الناس لا يذهبون إلي الزار التماساً للشفاء من علل نفسية فحسب بل من أمراض جسمية أيضاً خاصة الأمراض المستعصية مثل الروماتيزم والصداع^(٣).

(١) محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية: ١٩٧٧، ص ٢٣١ - ٢٣٢.

(٢) سعاد عثمان وآخرون، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢١.

(٣) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٥٩٥ - ٦٠٥.

وتقود حفل الزار منشدة رئيسية تسمى «الكودية» أو «الشيخة» وتقوم بالدور الرئيسى فى الغناء وتردد النسوة بعض المقاطع الغنائية وراءها حاملين الدفوف والطبول والصاجات وتعزف الموسيقى الملائمة لمزاج احد الأسياد أو بعض الأسياد الذين يلبسون امرأة معينة فينزل ويعبر عن رغباته من مأكولات وقرايين وهدايا وطلبات ... وتتعدد الألحان الموسيقية لاستدعاء أسياد بقية النساء المشاركات فى الحفل ليتم الاتصال بهم وهكذا. وما أن يتم حلول الأسياد فى أجسام النساء المرضى - يتعرضن لحالات انفعالية عنيفة تصل أحيانا إلى الإغماء وفقد الوعى ويأتين بأقوال وأفعال يكن غير مسئولات عنها وإنما تعبر عن رغبات الأرواح (١).

أما حلقات الذكر فهى أيضا من الموروثات المصرية القديمة والتي استمرت بعد دخول الإسلام مصر فى ذكرى المولد النبوى الشريف وموالد أهل البيت (أحفاد الرسول صلى الله عليه وسلم) حيث تلقى الأناشيد والأوراد الدينية ويظل الرجال والنساء يفكرون على أنغام الموسيقى والأناشيد ويتميلون ناحية اليمين وناحية اليسار مع دقات الطبول والدفوف والصاجات حيث تريح هذه الحركات بعض المرضى من تأثير الأرواح الخفية، كما تطرد آيات القرآن الكريم الجان السفلى من أجساد الممسوسين فتزول أمراضهم (٢).

وعلى ذلك فإن أنساق المعتقدات الدينية والسياسات الثقافية السائدة وسط هؤلاء الناس هى التى تشجعهم على التماس العلاج من خلال التمايل أثناء حفلات الزار أو حضرات الذكر. فالأناشيد والأوراد التى يرددونها المشتركين فى حضرة الذكر فى توحيد الخالق سبحانه وتعالى واستعطافاً لعلاه لإسباغ رحمته الواسعة عليهم، والصلاة والسلام على رسوله الكريم تنعش الروح الإسلامية السليمة وتزيد من روحانياتها وتطهرها من شوائبها وتشفى المريض والملموس من الجان الضار وتجلب الجان العلوى الذى يطرد الأرواح الشريرة. كما أن عزف الموسيقى والألحان فى حفل الزار هى عبارة عن مدح وإفتخار بالجان ولعل ذلك الجان اللامس للمريض واستعطافه، فإذا

(١) سعاد عثمان، وآخرين، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢٢.

(٢) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢٠.

صادف أن وافق لحن من هذه الألحان فانه يظهر واضحاً عليه وينطق بما يريد لكي يتركه أو يريحه من مرضه تحت شروط معينة وتقديم قرابين وأضحيات محددة . ومن ثم تعد حفلات الزار وحلقات الذكر إحدى الوسائل الممكنة التي يلجأ إليها الناس للخلاص من مشاكلهم المرضية المستعصية التي لم يستطع الطب الحديث علاجها^(١) .

(١) المرجع السابق، ص ٣١١ .

الفصل الخامس
المعالجون الشعبيون والممارسات العلاجية
في الطب الشعبي

- مقدمة

- المبحث الأول: المعالجون الشعبيون

- المبحث الثاني: الممارسات العلاجية في
الطب الشعبي

مقدمة :

يعالج هذا الفصل موضوع «المعالجون الشعبيون والممارسات العلاجية في الطب الشعبي»، وتم عرضه في مبحثين الأول بعنوان «المعالجون الشعبيون»، وتناولنا فيه ثلاثة أنماط من المعالجين: المعالجين العاديين (غير المتخصصين) والمعالجين المهنيين (المتخصصين) والمعالجين الشعبيين وكذا أسباب اللجوء إليهم وطريقة اختيارهم ودورهم في المعالجة والتطبيب. ثم انتهينا إلي إبراز العلاقة بين المعالجين الشعبيين والأطباء الرسميين. وجاء المبحث الثاني بعنوان «الممارسات العلاجية في الطب الشعبي»، وعرضنا فيه المعالجين الشعبيين في الثقافات المختلفة ثم استعرضنا بالشرح بعض الأمثلة والنماذج للممارسات العلاجية الشعبية سواء في بعض المجتمعات الغربية أو في المجتمع المصري، ثم عرضنا أخيراً فوائد ومخاطر الممارسات العلاجية للطب الشعبي.

المبحث الأول

المعالجون الشعبيون

مقدمة :

يمثل المعالجون الشعبيون أحد الفئات الهامة العاملة في مجال الرعاية الصحية داخل مجتمعاتهم، وكثيراً ما يعتمد الناس عليهم أو يلجأون إليهم طلباً للنصيحة أو العلاج والتطبيب كما يتصف علاجهم بالكلية وتعاملهم مع النواحي الجسمية والنفسية والاجتماعية.

كما لم تختلف المعتقدات والممارسات الطبية الشعبية بمختلف أشكالها، ولا يزال المعالجون الشعبيون يمارسون أدوارهم في مجال التطبيب والعلاج - علي الرغم من المعارضة الشديدة للطب العلمي الحديث - مكتسبين شرعيتهم من الثقة والإجماع الشعبيين - كما لم تعد هذه المعتقدات والممارسات محصورة داخل الفئات الشعبية الأقل تعليماً كما كان ينظر إليها من قبل حيث اكتسبت فئات اجتماعية جديدة تبحث عن الشفاء والعلاج من أمراض عجز عنها الطب العلمي الحديث.

وقد تولدت أنماط المعالجات في كل مجتمع والأعمال العلاجية التي يمارسونها في هذه المجتمعات كنتيجة منطقية للتمييز بين أسباب المرض الشخصية، والطبيعية، فالأسباب الشخصية ذات المستويات السببية المتعددة - التي تمتد إلى ميادين العلاقات الاجتماعية مع الناب الأحياء وأرواح الأسلاف والكائنات الروحية الأخرى، والتي لا تقتصر معالجتها على الأسباب المباشرة للمرض كأعمال السحر والشعوذة فقط بل تتعامل مع التصدعات الاجتماعية التي تثير هذه الأعمال - تتطلب نمطاً معيناً من المعالجات ذوي المهارات السحرية أو الفوق طبيعية. وذلك لأن الاهتمام الأساسي للمريض ولعائلته ليس البحث عن السبب المباشر للمرض بقدر ما هو البحث عن المسبب ولماذا؟، ولذلك فهم يهتمون في قبائل الخوسا بجنوب أفريقيا* بمعرفة من المسؤول عن حدوث المرض أكثر من اهتمامهم بمعرفة كيف حدث ذلك. كما يحتاج أفراد قبائل البمبارا في مالي إلى معرفة لماذا هم مرضي وليس كيف أصبحوا مرضي، وفي الهند يعمل البراهما، أو العراف المحلي على استكشاف ما الذي يغضب روح السلف ولماذا؟. وعلى العكس تتطلب أسباب المرض الطبيعية - التي تحدد أعراض المرض في مستوي واحد من السببية وتنتج معالجتها نحو الجسم الفيزيقي - نمطاً آخر من المعالجات كطبيب بالمعني الكامل للكلمة ومتخصص في علاج الأعراض وله معرفة بالأعشاب المناسبة والموانع الغذائية والأشكال الأخرى من العلاجات الشعبية مثل امتصاص الدم بالحجامة والتدليك والكمامات واللبخات والحقن الشرجية وما شابه ذلك^(١).

وهكذا أصبحت المعتقدات والممارسات العلاجية الشعبية - والتي كان ينظر إليها على أنها ممارسات لا عقلانية أو سحرية أو أنها ممارسات مقرونة بالشعوذة والمشعوذين - تشتمل على أنماط حديثة من المعالجة والمعالجين مثل المعالجة بالوخز

* قبائل Khosa وهي قبائل تقطن (نلال جابوتيا في ولاية أسام) شرقي الهند، مصطفى شاكر سليم، القاموس الأنثروبولوجي، ص ٥٢٨.

(1) George M. Foster, "Disease Etiologies in non - Western Medical System", In: Peter J. Brown, (ED.), Understanding and Applying Medical Anthropology, Op., Cit., 1998: PP. 114-115.

بالإبر والمعالجة المثلية والمعالجة بالطاقة والمعالجة بالأعشاب الطبيعية والتداوي بالألوان والبللور وكذلك المعالجة الروحية والتي اصطلح عليها جميعاً بالثقافات الطبية الفرعية حيث تتضمن كل منها طريقة خاصة في تفسير وعلاج المرض. ومن ثم فقد أصبحت تعطي للإنسان أملاً جديداً في الشفاء من أمراض مستعصية وتقدم له صورة جديدة لمرضه وجسده وتكسبه بعداً رمزياً لوجوده كإنسان وتعطيه الحس الضروري بالأمان والبعد عن القلق^(١). وكما أن هناك دراسات عديدة في أسلوب استقطاب المعالجين لأداء وظائف اجتماعية أساسية وطريقة اكتسابهم للمعرفة وكيف نزل ممارستهم للطب وضع محوري في الطب العرقي، فإن هناك أيضاً اهتمامات أنثروبولوجية طويلة الأمد لتقييم نجاح ممارسات العلاج الشعبي والتقليدي تناولت إعادة صياغات وخواطر جديدة، حيث وصف كلينمان (Kleinman) تقييم فعالية المعالجة والمعالجين علي اعتبار أنها مشكلة محورية في دراسة العلاج في الثقافات المختلفة^(٢) وقد يشترك أكثر من معالج واحد في عملية العلاج. فالاهتمام الأساسي «للشامان» بما يمتلك من قوة فوق طبيعية واتصاله المباشر بعالم الروح وكذلك «الطبيب الساحر» بما يمتلك من قوة سحرية باستكشاف من سبب المرض ولماذا حدث هو نتيجة منطقية لأسباب المرض الشخصية، وقد يتوقف دورهما عند تشخيص المرض أو قد يقومان بمعالجة السبب المباشر للمرض أيضاً، وفي بعض الأحيان قد تسند مهمة العلاج لمعالج آخر أقل منهما قد يكون متخصصاً في الأعشاب، أو مثلما يدخل الشامان - بين قبائل النياما بجبال كردفان بالسودان - في غفوة لاكتشاف سبب وعلاج المرض لكنه لا يقوم بالعلاج بل يحيله إلي معالجين آخرين^(٣). فالممارسات الشامانية خلال حالات الغفوة وفقدان الوعي والاتصال بعالم الأرواح وعالم ما فوق الطبيعة والتي كانت سائدة كشكل من أشكال الطب البدائي، لا تزال سارية في كثير من المجتمعات التقليدية خاصة في حالة الضعف وفقدان الأمل في الطب الحديث أو

(١) دافيد لوبروتون، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٠.

(2) Arthur J. Rubel and Michael R. Hass, Op., Cit., P. 127.

(3) George M. Foster, "Disease Etiologies in non - Western Medical System", Loc., Cit.

الرغبة في الشفاء العاجل. ولذلك فإن الشامان يعد رجل الطب في هذه المجتمعات، وهو يتعلم هذه المهنة في البداية علي يد شامان أكبر وعالمه هو عالم الطبيعة النباتية والحيوانية وربما أيضاً مياه بعض الينابيع حيث تكون التفاعلات الكيميائية التي لا يدرك مكوناتها، وإن كان يدرك مفعولها بالإضافة إلي التعاويذ التي يقرأها في كلمات غامضة المعني وبحركات جسدية وتشنجات لا واعيّة علي دقائق الطبول خلال دخوله في غفوة استحضار الروح. وهذا الوصف ليس بعيداً في الشكل عن بعض الممارسات في المجتمع المصري مثل (دق الزار) وإن كان الشامان يختلف في المضمون عن الشيخ العراف، أو الكودية.

وقد عاشت الشامانية واستمرت طريقة في المعالجة الشعبية آلاف السنين لأسباب كثيرة منها :-

(أ) أنها كانت وسيلة التخفيف من الأمراض التي يعتقد أن مسبباتها قوي فوق طبيعية.

(ب) أنها كانت تمثل ممارسات تطبيقية ناجحة تتفق مع الحياة الاجتماعية في المجتمعات البسيطة، وتستطيع التعامل مع الكثير من الأمراض البسيطة والمتكررة والمتشابهة.

(ج) إن المعالجة الشامانية كانت تنبني علي مستخلصات عشبية أصبحت تمثل الأدوية والعقاقير الطبية الحديثة وتدخل في تركيبها.

(د) أن الطقوس التي كان يقوم بها الشامان والمتمثلة في أصوات وأنغام غير مفهومة وإيقاعات وحركات جسدية غير واعيّة كانت تضفي عليه أجواء تشيع الرهبة في نفس المريض وبذلك يكتمل جانبي العلاج الجسمي والنفسي لدي المريض.

أما من الناحية الاجتماعية والأنثروبولوجية فإن الطبيب والمعالج الشعبي في صورهما المتعددة وأشكالهما المتنوعة يمثلان نمطين من المعالجين لكل منهما معرفته وممارساته العلاجية، غير أن الطبيب يستمد شرعيته من الإجازات العلمية التي تسبغ له مزاولة المهنة، بينما انغماس المعالج الشعبي داخل الجماعة البشرية والتمتع بالثقة والإجماع الشعبيين حول افتراض فعالية ممارساته العلاجية هما اللذان يضمنان

شرعيته. هذا وقد تم تجاوز التناقضات القائمة بين الطبيب والمعالج الشعبي وهو التناقض التقليدي بين الثقافة العلمية والثقافة الشعبية وبين الطب الحديث والطب الشعبي وذلك نتيجة ظهور ممارسين ومعالجين جدد تقع شرعيتهم كمعالجين في منتصف الطريق بين هذين النمطين من حيث الاعتراف الجماعي بهم لجمعهم بين الثقة والإجماع الشعبيين من ناحية وامتلاكهم شهادات علمية جامعية من ناحية أخرى، كما في مجالات الوخز بالإبر والمعالجة المثلية، أو شهادات غير جامعية كما في مجالات طب العظام والمعالجة الفقارية والتدليك^(١).

أولاً: أنماط المعالجين:

يعرف المعالج بأنه الشخص المعترف به من قبل الجماعة التي يعيش فيها علي اعتبار أنه شخص مؤهل لأداء عملية العلاج والتطبيب من خلال استعمال النباتات والحيوانات والمواد المعدنية ووسائل أخرى معينة تعتمد علي خلفيات دينية وثقافية واجتماعية بالإضافة إلي المعرفة السائدة في المجتمع والاتجاهات والمعتقدات المتعلقة بالسلامة الاجتماعية والعقلية والجسمية وأسباب المرض والعجز في الجماعة. وهم يعرفون بأسماء مختلفة في الثقافات المختلفة؛ ولذلك لا يشتركون كلهم في تأدية نفس هذه الوظائف ولا يقعون كلهم داخل فئة واحدة من المعالجين. ولكن لكل منهم مجاله الخاص من الخبرة وأساليبه وطريقته الخاصة في التشخيص والتطبيب والعلاج. كما يختلفون أيضاً في أشكال وأنواع التقنيات التي يستخدمونها في التشخيص والعلاج^(٢).

وتحدد معظم الجماعات الاجتماعية مراتب هؤلاء المعالجون - بدءاً من الأفراد المؤلفين للقيام بهذا العمل وعائلاتهم وأصدقائهم المقربين والعشابين ذوي الخبرة والمعالجين الدينيين والشامانيين ورجال الطب والذين يستشارون بسبب معرفتهم التجريبية بالجذور والنباتات ذات الخصائص الشفائية والعلاجية. وكذلك المعالجين الآخرين الذين منحوا موهبة العلاج والتطبيب بسبب وضع أو مصادفة مولدهم مثل

(١) دافيد لويدوتون، مرجع سبق ذكره، ص ١٩١.

(2) Engela Pretarius, "Traditional Healers", Chapter 18 in south African Health Review 1999, [http:// www. Hst. Org. za/ sahr / 99/ chap 18. htm](http://www.Hst.Org.za/sahr/99/chap18.htm).

الاعتقاد القائم علي أن الأطفال الذين يولدوا بعد وفاة آبائهم لديهم مثل هذه الموهبة وأن الأبناء أو البنات ذوي الترتيب السابع في الميلاد يمتلكون قدرة علاجية غير عادية ونفس الشيء ينطبق علي التوائم، وكذلك القرائن وأطفال المعالجين المعروفين يمكن مواهب مماثلة في العلاج والتطبيب^(١). كما تختلف أنماط المعالجين وفتاتهم وفقاً لاختلاف الجوانب الاجتماعية والثقافية لأنماط الرعاية الصحية المتاحة في المجتمع والتي لكل منها وسائلها وطرقها الخاصة في تشخيص وعلاج المرض وفي تعريف من المعالج ومن هو المريض وتحدد كيفية التفاعل بين المعالج والمريض خلال مرحلة العلاج. وبناء علي ذلك يمكن تحديد أنماط المعالجين في الفئات التالية:-

(أ) المعالجون العاديون (غير المتخصصين) :

وهو المجال المهني وغير المتخصص في العلاج والتطبيب داخل المجتمع، ويتضمن عدة اختيارات علاجية تعتمد علي المعالجة الذاتية أو التطبيب الذاتي دون استشارة أي من المعالجين المهنيين المتخصصين أو المعالجين الشعبيين وفيه يقدم العلاج أو النصيحة من خلال الأقارب والأصدقاء والجيران وزملاء العمل. كما يتضمن أنشطة العلاج والرعاية التعاونية في دور العبادة أو في جماعات الاعتماد علي النفس، أو استشارة شخص عامي آخر له خبرة شخصية في مرض معين أو في معالجة حالة جسمية معينة. وكما يشير شيرسمان (Chrisman) أن الموقع الحقيقي لأي رعاية صحية أولية في أي مجتمع هو العائلة، حيث تعد الأمهات والجندات هن أهم المعالجات في العائلة ويقبلن علي تشخيص الأمراض الشائعة وعلاجها بالمواد المتاحة التي لديهن. ويقدر كلينمان (Kleinman) أن حوالي من ٧٠ - ٩٠ ٪ من العمليات العلاجية تتم بواسطة هذا النمط من المعالجين سواء في المجتمعات الغربية وغير الغربية حيث يتبع المرضي التسلسل الهرمي للوسيلة العلاجية من التطبيب الذاتي إلي استشارة الآخرين، ويعتمد التطبيب الغربي علي معتقدات طبية حول بناء

(1) Hand W., Loc., Cit.

ورؤية الجسد ونشأة وطبيعة المرض كما يحتوي تنوعه من المواد مثل الأدوية والعلاجات الشعبية التقليدية والأفكار التقليدية الخرافية (حكايات العجائز) وكذلك تغيير السلوك الغذائي. كما يتضمن أيضاً مجموعة من المعتقدات حول المحافظة علي الصحة والتي تتمثل في مجموعة من الإرشادات التي تميز كل جماعة ثقافية بالسلوك الصحيح للوقاية من المرض سواء للشخص المريض أو للآخرين، وكذلك المعتقدات حول الأسلوب الصحي العام في الطعام والشراب والنوم والملابس والعمل والعبادة وكيفية تدبير المرء لحياته بصفة عامة، أو استخدام السحر والتعويدات والتمايم الدينية لإبعاد الحظ السيئ والأمراض غير المتوقعة واجتذاب الحظ الحسن والصحة الجيدة. ويتضح من ذلك أن كلاً من المعالج والمريض يرتبطان ببعضهما البعض من خلال علاقات القرابة والصداقة والسكن أو العضوية في المنظمات الدينية أو الزمالة في العمل، وبما يعني أنهما يشتركان في افتراضات متشابهة حول الصحة والمرض ونادراً ما يحدث سوء فهم بينهما^(١). ويعمل المعالجون في هذا النمط داخل نسق من العلاقات العلاجية غير الرسمية وفترات متقلبة تحدث داخل الشبكة الاجتماعية الخاصة بالمريض وعائلته، ويدون قواعد ثابتة تحكم السلوك والزمان والمكان، حيث قد تظهر هذه القواعد مقلوبة في التاريخ التالي ويصبح مريض اليوم هو معالج الغد. ومع ذلك هناك أشخاص محدودون يعتقد أنهم يميلون للعمل معالجين في هذا النسق أكثر من غيرهم ويعدون مصدراً للنصيحة والمساعدة بالنسبة للمسائل الصحية بواسطة أصدقائهم وعائلاتهم. وأن شهادات اعتمادهم معالجين هي خبراتهم الشخصية في المقام الأول وليس التعليم بالإضافة إلي مكانتهم الاجتماعية أو طاقاتهم الغامضة، وهؤلاء الأشخاص هم :-

(أ) الذين لهم خبرة طويلة بأمراض معينة أو بنوع معين من العلاج.

(ب) الذين لهم خبرة بوقائع معينة في الحياة مثل النساء اللاتي يقمن بتربية عديد من الأطفال.

(1) Cecil Heleman, Culture, Health and Illness, Op., Cit., PP. 43-44.

(ج) أصحاب المهن الطبية الوسيطة (مثل الممرضات والصيادلة أو موظفي الاستقبال بعيادات الأطباء) والذين يستشارون بشكل غير رسمي في المشكلات الصحية.

(د) زوجات وأزواج الأطباء الذين يشاركون أزواجهم وزوجاتهم في بعض الخبرة.

(هـ) أخصائيو العناية بالأقدام والحلاقون وأصحاب الوظائف العامة الذين يتعاملون مع الجمهور بصفة مستمرة.

(و) الأعضاء المعالجون في دور العبادة.

كما يمكن للمرأة التي حملت مرات عديدة أن تعطي النصيحة للنساء الحديثات في الحمل وتعريفهن بالأعراض المتوقعة وطريقة التعامل معها. وكذلك الشخص المريض الذي لديه خبرة طويلة بعلاج معين يمكن أن يساعد بعض أصدقائه ذوي الأعراض المتشابهة^(١).

(ب) المعالجون المهنيون (المتخصصون):

ويشمل هذا النمط المعالجين الذين أجاز لهم ممارسة مهنة الطب وينتظمون داخل منظمات مهنية مثل الأطباء المتخصصين والمهن الطبية المساعدة كالممرضات والقابلات وأخصائى العلاج الطبيعي، حيث يكون الطب العلمي الحديث هو النسق الرسمي لهؤلاء المعالجين. غير أنه - وكما يشير كلاينمان (Kleinman) أنه قد يتم إضفاء الطابع المهني القانوني علي بعض النظم الطبية التقليدية مثل كليات طب العلاج بالأعشاب وكليات طب العلاج باليوجا في الهند^(٢). ويشكل المعالجون الممارسون لمهنة الطب العلمي الحديث مجموعة واحدة من المعالجين ذوي المراكز والوظائف المؤيدة بموجب القانون، ويتمتعون بمكانة اجتماعية أعلي ودخل أكبر وحقوق والتزامات محددة بشكل أكثر وضوحاً من الأنماط الأخرى من المعالجين، فهم

(1) Ibid, P. 45.

(2) Ibid, P. 50.

يملكون حق سؤال وفحص مرضاهم ووصف الدواء الفعال لهم والتطبيب والمعالجات الخطيرة في بعض الأحيان. كما يملكون تجريد أشخاص معينين من حرياتهم - احتجازهم بالمستشفى - إذا تم تشخيص مرضهم كمرض عقلي أو مرض معد. كما أنهم يستطيعون التحكم التام في مرضاهم من حيث أنماط التغذية والسلوك والنوم والمداواة، والمبادرة بإجراء مجموعة من الاختبارات من العينات المجهرية وفحص الأنسجة والأشعة وفصد الأوردة. كما يمكنهم أيضاً تصنيف المرضى إلي مرضي مصابين بالاعتلال أو بمرض مزمن أو بمرض عصبي أو بالتمارض أو بالشفاء التام. وقد يتعارض هذا التصنيف مع وجهة نظر المريض نظراً لما له من تأثيرات هامة سواء اجتماعية تؤكد دخول الشخص المريض في دور المريض، واقتصادية تؤثر علي مدفوعات التأمين الصحي والضمان الاجتماعي للمرضي.

ويمارس هؤلاء المعالجون الطب داخل جماعة مستقلة - لها جوانب اجتماعية ثقافية - تبعاً لقيمها ومفاهيمها ونظرياتها الخاصة عن المرض وقواعد السلوك، وينتظمون داخل ترتيب من الوظائف العلاجية، وتعد هذه الجماعة جماعة مهنية طبقاً لتعريف فوستر وأندرسون (Foster and Anderson) حيث يرتكزون علي وينتظمون حول مجموعة من المعرفة المتخصصة التي لا تكتسب بسهولة، وتحت إشراف مهنيين مؤهلين وتتلاقى مع احتياجات المريض أو تخدمه. كما أن لها أيضاً منظمات جامعية ذات مفاهيم متماثلة والتي تحافظ علي مجال خبرتهم وترفع من اهتماماتهم المشتركة كما تحافظ علي احتكارهم للمعرفة الطبية ووضع الشروط المؤهلة لمزاولة المهنة (مثل إصدار التراخيص للأطباء الجدد) وحمايتهم من تدخل ومنافسة الدخلاء ورصد مستوي وكفاءة وأخلاق أعضائها^(١). وعلي الرغم من التساوي في المفهوم بين هؤلاء المعالجين فإنهم يرتبون داخل مراتب من المعرفة والسلطة مثل الأساتذة والاستشاريون وعيادات الأطباء. والادني منهم المهنيون المساعدون مثل الحكيمات والمولدرات وإخصائي العلاج الطبيعي ومحترفي المهن العلاجية والعاملين في مجال الاجتماع الطبي. وكل جماعة طبية مساعدة لها قوامها الخاص من المعرفة وعملائها

(1) Idem.

ومنظماتها الجامعية وتعمل في مجال من الاختصاص ولكن بدرجة أقل في السلطة من الأطباء . كما ينقسم الأطباء أنفسهم داخل مهن متخصصة فرعية في هيكل المهن الطبية مثل الجراحون . وأطباء الأطفال وأطباء أمراض النساء . ولكل منهم وجهة نظرهم الخاصة بالنسبة للمرض ومجالهم الخاص من المعرفة^(١) .

(ج) المعالجون الشعبيون :

ويمثل هؤلاء المعالجون قطاعاً عريضاً في مجال العلاج والتطبيب وخاصة في المجتمعات غير الغربية، وهم إما أن يكونوا من رجال الدين أو عاميين أو خليط بين الاثنين، وهم ليسوا جزءاً من النسق الطبي الرسمي ويحتلون موقعاً وسطاً بين النمط الأول (المعالجون العاديون) والنمط الثاني (المعالجون المتخصصون) . وهناك فوارق واسعة بين أنواع وفئات المعالجين الشعبيين الموجودين في أي مجتمع بدءاً من المعالجين العاميين والخبراء الفنيين مثل مجبري العظام والمولدات والمتخصصين في خلع الأسنان والضروس والمعالجين بالأعشاب إلي المعالجين الروحانيين والمستبصرين* والشامانية** .

وتتضمن معظم الجماعات خليطاً من المعالجين الشعبيين العاميين والدينيين، فقد وصفت إسنوي (Snow) في دراستها عن المعالجين الشعبيين السود في مدن أمريكا الذين يتعاملون بصفة خاصة مع الأمراض التي يعتقد أنها ناجمة عن السحر (الشعوذة والتمايم) أو بسبب العقوبات الإلهية وهم: أطباء الأعشاب وأطباء الجذور والروحانيين ومستحضري الأرواح من الرجال والنساء والفوودو والمعالجين الدينيين والنبوئين

(1)Idem.

* وهم المعالجون المتنبئون الذين لديهم قدرة علي إدراك رؤية كل ما هو واقع خارج نطاق البصر .

** يقصد بهم الطبيب أو الكاهن أو العراف بين قبائل سيرييا والهند الأمريكيين، والإسكيمو ولهم إتصال بالقوي فوق الطبيعية عن طريق تلبس الأرواح في المجتمعات البدائية وتعتقد للشعوب التي تؤمن بالشامانيين أن لهم القدرة علي شفاء الأمراض وإنزال الأذي بالناس بتوجهات من الروح التي تلبسهم، ويمارسون طقوساً كالنقر علي الطبول والرقص والغناء الهستيري وإحاطة أنفسهم بأجواء غامضة تصفي للرغبة عليهم وتثير الخوف منهم (القاموس الأنثروبولوجي، شاكور سليم، جامعة الكويت، ١٩٨١، ص ٨٦٩ .

والمولدرات وبائعى الأعشاب السحرية والجذور والأدوية المسجلة والمعالجين الروحانيين الذين يعملون خارج الأماكن الدينية^(١). كما يشترك معظم المعالجين الشعبيين في القيم الثقافية الأساسية للمجتمعات التي يعيشون فيها وفي رؤيتها للعالم والتي تتضمن نشأة وأهمية معالجة المرض. كما يعد المعالجون الدينيون أكثر شيوعاً في المجتمعات التي تلقي بمسؤولية المرض والأشكال الأخرى من الحظ السيئ والمحن علي الأسباب الاجتماعية مثل أعمال السحر والشعوذة والعين الشريرة أو علي الأسباب فوق الطبيعية مثل الآلهة والأرواح وأشباح الأسلاف والأجداد. كما يكون مدخلهم في العلاج هو المدخل الكلي لعلاج كل جوانب حياة المريض التي تشمل علاقته بالناس الآخرين وبالبيئة الطبيعية والقوي فوق الطبيعية بالإضافة إلي أي أعراض جسمية أو وجدانية. كما تعد كل هذه الجوانب في كثير من المجتمعات اللاتينية جزءاً من تعريف الصحة التي ينظر إليها علي أساس أنها توازن بين الشخص والمجتمع الذي يعيش فيه والبيئة الطبيعية وفوق الطبيعية، وأن أي اضطراب في أي من هذه الجوانب مثل السلوك اللاتقاضي والصراعات داخل العائلة أو القصور في القيام بالشعائر والممارسات الدينية يفضي إلي أعراض جسمية أو محنة وجدانية تحتاج إلي مساعدة المعالج الشعبي الديني^(٢).

ثانياً : أسباب اللجوء للمعالجين الشعبيين :

لا ينظر إلي الطب الحديث في كثير من المجتمعات علي أنه أفضل من العلاج الشعبي وذلك لأسباب كثيرة وعديدة منها ما يرتبط بالمعتقدات الثقافية لأفراد هذه المجتمعات أو لظروف هذه المجتمعات ذاتها من حيث قريها أو بعدها عن مصادر الخدمة الطبية الحديثة. فكلما كان الناس الذين يعيشون في مجتمع تقليدي فقير وأكثر بعداً عن مصادر الخدمة الطبية الحديثة كلما تضاءلت فرصتهم في الحصول علي الرعاية الطبية الحديثة.

(1) Snow L. F, "Sorcerers, Saints and Charlatans: black healers in urban America", Cult. Med. Psychiatry, 2, 1978: P. 69.

(2) Cecil Heleman, 'Culture, Health and Illness', Op., Cit., P. 47.

وأهم هذه الأسباب هي :

(١) إن إمكانية وصول الناس إلى أماكن الخدمة الطبية الحديثة في بعض المجتمعات تعد إمكانية ضئيلة جداً، علي الرغم من أن التخصيمات والمضادات الحيوية أخذت طريقها إلي النظم الأهلية، وذلك بسبب ارتفاع تكلفة الطب الحديث عن الطب الشعبي بالإضافة إلي أن بعد المسافة عن مصادره تمثل عائقاً آخر في الوصول إليه، ومن ثم فلا ينظر إلي الطب العلمي الحديث علي أنه أفضل من العلاج الشعبي^(١).

(٢) أن المعالجين الشعبيين مثل المولدرات ومجبري العظام والمعالجين بالأعشاب الطبيعية وغيرهم من المعالجين التقليديين يقدمون معظم أو كل أوجه الرعاية الصحية، بمعنى أن الناس لن يبحثون عن الخدمة الطبية الحديثة إلا إذا عجز هؤلاء المعالجون عن معرفة المرض وأسبابه حيث ستكون حينئذ هي الملاذ الوحيد أمامهم^(٢).

(٣) حساسية الرعاية الصحية للاختلافات الثقافية بين الناس، وسيطرة الاعتقاد بأن بعض أنماط المرض قد تكون غير قابلة للعلاج بواسطة الطب الحيوي الحديث، وحيث تكون هذه المعتقدات أكثر شيوعاً في الدول النامية علي الرغم من أن هناك معالجين شعبيين يزاولون أعمالهم وسط كثير من الجماعات العرقية والأقلية في المجتمعات الغربية^(٣).

كما يتم اللجوء إلي المعالجين الشعبيين أيضاً حينما يلقي بمسئولية المرض والأشكال الأخرى من المصائب والحظ السيئ والمحن علي أسباب اجتماعية مثل

(1) Nora Ellen, Mary Elizabeth, "Commentary - Traditional Healers and Global Surveillance Strategies for Emerging Diseases: Closing the Gap", Emerging Infectious Diseases V.2, N. 4. 1996- [http:// www. cdc. gov/ ncidod/ EID/ v2 n4/ groce. htm](http://www.cdc.gov/ncidod/EID/v2n4/groce.htm). 17/6/2000.

(2) Idem.

(3) Pillsbury B., "Policy and Evaluation Perspectives on Traditional Health Practitioners in National Health Care Systems", Soc. Sci & Med. 16, 1982: P. 1825.

السحر والشعوذة والعين الشريرة أو علي أسباب فوق الطبيعية مثل الآلهة والأرواح وأرواح الأسلاف والأجداد. حيث يكون المعالجون الشعبيون الدينيون في هذه المجتمعات أكثر شيوعاً وعادة ما يكون مدخلهم هو المدخل الكلي للتعامل مع كل الجوانب في حياة المريض والتي تتضمن علاقاته بالناس الآخرين وبالبيئة الطبيعية وبالقوي فوق الطبيعية بالإضافة إلى أعراض جسمية أو وجدانية. كما أن اتساع الهوة بين المريض والطبيب الأكاديمي وابتعاد الطب العلمي الحديث عن معطيات الأنثروبولوجيا البدائية ونسيانه أن الإنسان كائن له علاقاته ورموزه وأن المريض ليس مجرد جسد أو وظيفة أو عضو مريض ينبغي علاجه أدبي إلى تدفق المرضي نحو المعالجين والمطبيين الشعبيين. فالجسد بناء اجتماعي وثقافي مرتبط بالرمزية الاجتماعية التي تصفي علي العالم طابعه الإنساني - مع أنه قد يحدث العكس ويزيد اللجوء إلى الأطباء الأكاديميين في مجتمعات العالم الثالث بعد فشل المطبيين الشعبيين في علاجهم. وهنا يحدث تغيير في دور الطبيب بحيث لم تعد شرعية ممارسته للمهنة تخضع لامتلاكه شهادة علمية بقدر ما أصبحت تخضع للنجاحات التي تتجلى للجماعة والتي تصفي طابعاً شخصياً علي علاقته بالمرضي وهنا ينظر إليه علي غرار الطبيب أو المعالج الشعبي^(١). كما استمر الاعتماد علي المعالجين الشعبيين حتي الآن في المناطق والأقاليم التي تأثرت بشكل كبير بالتطور الحديث، حيث كانت هذه المناطق غير مأهولة بالسكان ثم انجذبت إلي الاقتصاد العالمي مع توقع دخول أمراض معدية جديدة إليها بسبب تزايد السكان والاحتكاك بالأمراض المعدية. وهنا يكون المعالجون الشعبيون في هذه المناطق في وضع فريد للتعرف علي هذه الأمراض الجديدة أو التي سوف تظهر مرة ثانية لأنهم - بغض النظر عن تخصصهم - سينظر إليهم أنهم:

- أ- علي علم بالمريض المحتئي بشكل شائع.
- ب- علي وعي بتزايد أو عدم تزايد حدوث هذا المرض في مجتمعهم.
- ج- في عداد أول عين تري حالات المرض الجديد.

(١) دافيد لويد روتون، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٣، ١٩٣.

د- علي علم بتواتر المرض الذي لا يري في وقت معين^(١).

وهكذا فإن اللجوء إلي المعالجين الشعبيين يعبر عن انبثاق قيم جديدة تنظم أشكال الحياة الاجتماعية، وينبني علي أسس منطقية اجتماعية وثقافية. فالطب الشعبي لم يتراجع بالرغم من مواجهته بمعارضة شديدة من الأطباء والأكاديميين الذين اصطدموا بالطبقات الشعبية وحاربوا تقاليدها ومعالجيتها لكي يضمنوا احتكار الحق في معالجة الناس وكان منطقهم في ذلك الاعتماد علي براعتهم في الاشفاء والمعالجة وليس علي قدرتهم علي فرض أنفسهم اجتماعياً. كما أن الخلط بين المشعوذين والمعالجين هو الذي مكن الطب الحيوي من توسيع اتهاماته لكافة أشكال الطب الشعبي لتشمل كل المطببين والمعالجين التقليديين الذين لا ينتمون إليه بحكم تكوينهم وشرعيتهم وخاصة أن هؤلاء الذين وصفهم بالشعوذة كانوا في البداية بأتعين جوالين يجوبون القرى ليبيعوا جرعات من الأدوية وكانوا يعرفون كيف يروجون لها. غير أن المطببين والمعالجين الشعبيين لا ينتمون إلي هذه الفئة من المشعوذين، فهم معالجون مندرجون في مجال اجتماعي وثقافي بشكل قوي ولهم سمعتهم العلاجية بين أهلهم وجيرانهم نتيجة لما حققوه من فعالية في الممارسات العلاجية والتأكيد عليها وبحيث اكتسبوا شرعيتهم كمطببين ومعالجين شعبيين نتيجة للإيمان والإجماع الشعبي وليس بسبب الطابع العلمي الذي لا تأثير له هنا^(٢) وعلي الرغم من أن هناك بعض مواطن الضعف والخطورة بالنسبة للمعالجين الشعبيين، فقد قدم الطب الشعبي مزايا للمريض وخاصة في التعامل مع المشكلات النفسية والاجتماعية، بالإضافة إلي المزايا الأخرى التي اعترفت بها منظمة الصحة العالمية بالنسبة للمطببين والمعالجين الشعبيين في العالم الثالث حيث أوصت هذه المنظمة في عام ١٩٧٨ بدمج العلاج التقليدي مع الطب الحديث كلما أمكن ذلك وأكدت علي ضرورة ضمان الاحترام والفهم والتعاون بين ممارسي مختلف النظم الطبية المعنية، وتأمل المنظمة في جذب مصادر الطاقة البشرية لقطاع الطب الشعبي (المعالجون) مثل: المولدات والإيورفيدا الهندية

(1) Nora Ellen, Mary Elizabeth, Loc., Cit.,

(٢) دافيد لوبرونين، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٧٤، ١٧٦.

وممارسي المعالجة باليوجا والمعالجين الصينيين التقليديين مثل إخصائي العلاج بالإبر الصينية ومصادر أخرى متنوعة^(١) ومع ذلك فإن دخول المعالجين الشعبيين في نظام عالمي لا يعني أن العلماء والأطباء يجب أن يوافقوا علي تفسيراتهم المحلية لأسباب وعلاج الأمراض المعدية ولا يعني أيضاً أنها تحتاج لموافقة هؤلاء المعالجين علي الافتراضات الحديثة عن أسباب وجود وعلاج هذه الأمراض^(٢).

وعلي ذلك فإن ما يوفره العلاج الشعبي للمنتفعين به من مزايا تفوق ما يقدمه الطب العلمي الحديث تفسر أسباب اللجوء للمعالجين الشعبيين. ويمكن إيجاز هذه المزايا فيما يلي:-

(١) التداخل الدائم لعائلة المريض في عملية التشخيص والعلاج، حيث يلقي بمسئولية مرض الشخص في العلاج الأهلي الأمريكي علي كل من المريض وعائلته للاشتراك في طقوس العلاج. وهذا لا يكون المريض هو مركز الاهتمام الوحيد كما في الطب الحديث ولكن استجابة العائلة والآخرين للمرض تحظى أيضاً بنفس الاهتمام كما يكون المعالج نفسه محاطاً بالمساعدين الذين يشاركون في هذه الطقوس العلاجية ويقدمون التفسيرات للمريض وعائلته والإجابة علي تساؤلاتهم^(٣).

(٢) الألفة بين المعالج والمريض ومشاركته في رؤية العالم والحميمية واستخدام اللغة اليومية العامة في الاستشارات. حيث يقوم هذا النمط من المعالجين الشعبيين وهو الـ H' Iloi في زيناكانتان بالمكسيك بالتأثير في المجتمع بشكل عام وخاصة العلاقات الاجتماعية للمريض بذكر تأثير أفعاله الماضية علي مرضه الحالي، ويقوم بعلاجه في جلسة عائلية كالمنزل أو الأضرحة الدينية. ونظراً لأن هذا النمط من المعالجين يتلفظون بشكل واضح ويؤكدون القيم الثقافية للجماعات التي يعيشون فيها فإن مزاياهم تفوق مزايا الأطباء الأكاديميين الذين ينفصلون عن مرضاهم بسبب الطبقة الاجتماعية والوضع الاقتصادي والتعليم المتخصص وأحياناً الخلفية الاجتماعية. وعلي ذلك فإن المعالجين

(1) Cecil Health, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 50.

(2) Nora Ellen, Mary Elizabeth, Loc., Cit.

(3) Martin M., "Native American Healers: Thoughts for Posttraditional Healers",

JAMA, 1981;245 pp. 141-143.

الشعبيين لديهم قدرة أفضل علي التعرف علي المرض وعلاجه بمعنى التعرف علي الأبعاد الاجتماعية والأخلاقية والسيكولوجية المرتبطة بالمرض مثل الأشكال الأخرى من المحن وسوء الطالع. كما أنهم يقدمون الأساليب المألوفة ثقافياً لتفسير أسباب وتوقيت المرض وعلاقته بالكائنات الاجتماعية وفوق الطبيعية^(١).

ثالثاً : اختيار المعالجين الشعبيين :

تلعب المعتقدات والممارسات الثقافية والاجتماعية دوراً هاماً في الجوانب المرتبطة بالصحة والمرض وفي تمييز المريض لمرضه وفي اختياره للشخص الذي سيقوم بعلاجه. فالأنساق المعرفية للمرض هي نتيجة لطبيعة المكونات الثقافية لدى الناس ومن ثم تتلائم المعرفة والمعتقدات الثقافية المرتبطة بالصحة والمرض مع عضوية الفرد في الجماعة الثقافية. كما تتضمن الأنساق العلاجية تحديد أدوار الأشخاص القائمين علي تحقيق الصحة وما تتطلبه من أعمال علاجية، وكذلك التعرف علي الطريقة التي تقوم بها المجتمعات في اختيار المعالجين الشعبيين داخل أنساقها الصحية^(٢)، وكذلك الأسس التي يقوم عليها هذا الاختيار، سواء ما حققه هؤلاء المعالجون في مجال التطبيب والعلاج أو ما اكتسبوه من خبرة علاجية من خلال التدريب والدراسة أو تميزهم في القيام بأفعال القوي فوق الطبيعية. وكذلك قدرتهم علي فهم مشكلات المريض من خلال مضمون موقعهم الثقافي والاجتماعي.

ومنذ البداية الأولي لعلم الأنثروبولوجيا وهناك اهتمام ملحوظ في عملية استقطاب وتوظيف وتدريب المعالجين الشعبيين وبهويتهم الشخصية في المجتمعات المختلفة. وسواء أكان دور هؤلاء المعالجون مكتسباً بالوراثة أم بالتعليم فإنهم عادة ما يكتسبون المهارات العلاجية بالتدريب علي يد معالجين قدامي أو بالخبرة بتقنيات أو حالات مرضية معينة، أو بالقدرة العلاجية المكتسبة بالميراث أو بالتعلم. وبصفة عامة يستطيع الناس أن يصبحوا معالجين شعبيين من خلال عدة أساليب^(٣) :-

(1) Fabrega H. and Silrer D., Op., Cit., PP. 218-223.

(٢) محمد حسن غامري، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٩-١٩٠ .

(3) Cecil Health, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., PP. 48-49.

- (١) بالميراث لكون الشخص مولوداً في أسرة متخصصة في أعمال التطبيب والعلاج.
- (٢) من خلال موقعه داخل أسرته كأن يكون ابن سابع لابن سابع في الأسرة.
- (٣) بواسطة علامات وتباشير معينة تظهر عند مولده مثل: وجود وحمة علي الجسد، أو الصياح والصراخ وهو داخل الرحم، أو لكونه مولوداً بغشاء أمينوتي حول الوجه (قلنسوة).

(٤) بالإلهام - من خلال الإفشاء عن أمور غيبية كأن يكشف المرء عن موهبته التي قد تظهر في شكل شعور وجداني قوي أثناء المرض والأحلام والغفوة وفي الحالات القصوى كما يشير لويس - (Lewis) أن شعور المرء بأنه مدعو للقيام بعمل (الموهبة) قد يعلن عنها بواسطة حالة مبدئية من الشعور اللا إرادي - شعور الصدمة المرتبط بالسلوك الصوفي والهستيري.

(٥) بالتدرب المهني علي يد معالج آخر - وهو نموذج شائع في كل أنحاء العالم - مع الأخذ في الاعتبار أن التدريب قد يستمر سنيناً طويلة.

(٦) باكتساب مهارة خاصة يمتلكها المرء مثل الـ (Sahi) المعالج اليمني أو أطباء الأدغال الكينيين.

وقد تتداخل هذه الأساليب وتتشابك معاً في التطبيق العملي، حيث قد يولد شخص في عائلة تمتحن المعالجة والتطبيب الشعبي، بعلامات وتباشير معينة عند الميلاد، ويتدرب لفترة طويلة علي يد معالج أقدم لصقل موهبته. كما يمكن أيضاً اختيار هؤلاء المعالجين بطرق كثيرة ومتعددة، إحدي هذه الطرق الشائعة هي طريقة الاختيار الإلهي التي تتم بأكثر من صورة. تتمثل الصورة الأولى للمعالج أن يري الشخص رؤية «مناماً» يشار إليه فيه أنه سوف يُعهد إليه بمسئوليات العلاج أو التطبيب (الشامان)، ولكي يصير الشخص شاماناً يجب أن تزوره الأرواح أثناء سيره بمفرده وعندما تُقم له الزيارة يذهب إلي شامان أكبر منه سناً ومُعترف به يطلب منه النصيحة ثم يقوم بعد ذلك بممارسة عدد من الممارسات الدينية تحت توجيه الشامان الأكبر، وعندما يكبر الشامان في العمر فإنه ينقل خبرته إلي أقرانه أو أصدقائه

الأصغر سناً^(١). وهناك صورة ثانية للاختيار الإلهي وهي الالتزام السلوكي الشخصي الذي يلتزم بموجبه الشخص بقبول مسئولية شفاء وتطبيب الآخرين في مقابل شفاؤه هو من مرض مزمن أو مرض يهدد حياته. وهناك اعتقاد شائع في هذه المجتمعات أن الشخص المختار الذي يعجز عن أن يكون معالجا سوف يتعرض لعقوبة إلهية تشمل الإصابة بمرض خطير أو الموت. وعلي العكس في مجتمعات أخرى كبيرة يعين الشخص الذي يتطلع إلي امتهان العلاج كمارس أو كمزاو للمهنة وعليه أن يتعلم من خلال توجيهات وملاحظة تصرفات الرئيس الذي يتبعه. وعادة ما يجبر المتدرب في هذه الحالات علي مساعدة المعالج الأكبر وأسرته، وأحيانا يبحث المعالج المبتدئ عن معالج مشهور لتعليمه مقابل أجر يدفعه له. كما يوجد في بعض المجتمعات الأخرى أفراداً يرغبون في القيام بمهنة المعالجين ولديهم الثقة بالنفس بالقدر الضروري لممارسة هذا العمل المحفوف بالمخاطر^(٢) وهناك خلافات هامة وكثيرة بين طريقة الاختيار الإلهي للمعالجين وطريقة التدريب العرفي من خلال وسائل التدريب المهني علي العلاج. فهؤلاء الذين تم اختيارهم آلهياً ليصبحوا معالجين أو الذين تم اختيارهم للتعلم بسبب مركزهم ووضعهم يعدون أقل خضوعاً للسيطرة الاجتماعية من هؤلاء الذين يجتازون برامج التدريب المهني أو أي برنامج عرفي آخر - وباعتبار أن وسائل العلاج التقليدي غالباً ما تنطوي علي سيطرة شديدة علي القوي فوق الطبيعية فالأمر المخيف هنا هو أن هؤلاء المعالجين الذين يكسبون هذه السيطرة بواسطة جهود غير معطاه بشكل علني وغير خاضعة للمراقبة قد يستخدمون هذه القوي الكامنة في أغراض غير مفيدة وغير اجتماعية مثل السحر والشعوذة^(٣).

رابعاً: دور المعالجين الشعبيين :

لم يقتصر دور المعالجين الشعبيين في المجتمعات القديمة علي القيام بأعمال المعالجة والتطبيب فقط، وإنما أمتد ليشمل أدواراً أخرى اجتماعية ودينية. فقد ارتبطت

(١) محمد حسن غامري، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٠.

(2) Arthur J. Rubel and Michael R. Hass, Op., Cit., P. 125.

(3) Idem.

صحة الإنسان وأسباب الأمراض ونشأتها في هذه المجتمعات بجوانب خرافية تنسب المرض إلي الأرواح الشريرة أو غضب الآلهة ولذلك كان السحرة هم الذين يقومون بأدوار العلاج وشفاء المرض ثم أصبح الكهنة هم الذين يزاولون هذا الدور وصارت مهمة العلاج والشفاء حكراً عليهم.

ونظراً لما كان لهؤلاء الكهنة من مكانة اجتماعية مميزة - فقد كانوا يخضعون لاعتبارات خاصة كقوة الشخصية وتوقيت زمن الميلاد فلكياً بوقت محدد، أو بروز بعض الخوارق لديهم كما كانوا يخضعون بعد ذلك لبعض الطقوس التربوية الخاصة كتحريم كشف الوجه^(١)، وكذلك الأمر في بعض المجتمعات التقليدية والمعاصرة عادة ما يتمتع ممارسو العلاج الشعبي بالخوارق ويمتلكون سر ممارسة السحر، فالمعالجون بدق الزار والأطباء الروحانيون والمعالجون بكتابة التمايم والعزائم ليسوا سوي أناس ممارسين لنوع من أنواع الطقوس السحرية.

ومن ثم فإن أهم ما ينبغي الاهتمام به بالنسبة لدور المعالجين الشعبيين هو تخصصهم في مهنة العلاج والتطبيب، والتدريب واكتساب الخبرة والمعرفة واعتقاد الناس في قدراتهم العلاجية ومكانتهم الاجتماعية والمقابل المادي الذي يتقاضونه مقابل قيامهم بعملية التطبيب والشفاء.

(١) التخصص في مهنة العلاج والتطبيب:

إن ظاهرة التخصص بين المعالجين الشعبيين ليست نتيجة دراسة متخصصة أو أي نوع من التدريب المتخصص بقدر ما هي نتيجة شهرة تحققت بشكل تدريجي لبعض هؤلاء المعالجين بسبب تكتيك علاجي معين تخصصوا فيه أو براعة ومهارة في علاج مرض معين كما قد ترجع إلي وراثة اسم الأب الذي كان يوماً شهيراً في ميدان معين ثم انتقل التخصص والشهرة إلي الابن وهنا قد لا يميز المريض أو أسرته بين الأب والابن - فقد ظل اسم أحد المجهريين المشهورين من مصر هو «برسوم» في حين تعاقب عدة أجيال من صلب برسوم الجد جدهم الأولاني وهو أمر بديهي في

(١) عبد الله مغمر، مرجع سبق ذكره، ص ٢٧ - ١٥٢ .

توريث الشهرة ومع جمهور لا يدقق في التفاصيل لتعذر الحصول عليها. كما قد يلجأ الطبيب الشعبي المتخصص إلي الاستعانة ببعض المساعدين نظراً لما تفرضه طبيعة العمل أو ضرورة الظهور بمظهر الأبهة والرغبة في التأثير في جمهور المرضى كما هو ثابت في وصف «كلوت بك» في استخدام بعض حلاقي الصحة مساعدين في عمليات العيون وفي عمليات التجبير.... الخ^(١). أما المعالجون الآخرون مثل الشامان فهم قادرون علي الاتصال بعالم الروح والمساعدة في عملية العلاج. حيث يعتقد وسط جماعات معينة من الإسكيمو أن الشامان يتلبس ومتلبس بروح شيطانية، ومن خلال هذه العملية يعترف أولاً بالشخص كمعالج (شامان) ولهذا السبب أيضاً يعد الشامان الشخص المبحوث عنه وأيضاً الشخص الذي يجب الاحتراس منه. ونظراً لأن المرض في هذه المجتمعات ينتج بسبب اقتراف أفعال غير مقبولة اجتماعياً بمعنى أنه شكل من أشكال العقوبة، فإن الجماعة تستدعي هذا الشامان حين حدوث المرض لإعادة التوازن الاجتماعي. وتكون بداية العلاج جلسة استحضر الروح التي تجعل الشامان علي صلة بعالم الأرواح ثم يلجأ إلي استخدام الطبل والأنشيد وعند النقطة التي يشتد عندها الإيقاع والأنهماك الجنوني فإنه ينحدر تدريجياً في سكون يشبه الغفوة وهنا يمكن أن يسمع المشاهدون أصوات الأرواح التي تصدر في عواء كلب. وخلال فترة الغفوة التي قد تستغرق ساعات يعتقد خلالها أن الشامان قد فقد الذاكرة كما أن حالة تلبس الروح هنا بمثابة علامة علي قدراته العلاجية ويتم خلالها تشخيص المريض ووصف العلاج. وأن حدوث العلاج هو نتيجة استعادة التوازن الديني والبيئي^(٢).

كما تحدث أشكال أخرى من الطقوس في حضور عائلة المريض وأصدقائه والآخرين المتصلين به اجتماعياً. ويهدف الشامان في هذه الجلسة العلنية إلي إظهار الصراعات داخل الجماعة التي أدت إلي السحر والشعوذة ثم حل هذه الصراعات بطريقة طقوسية. كما يقدم المعالجون الدينيون كذلك التفسيرات والمداواة للشعور الذاتي بالذنب والعار والغضب من خلال وصف العلاج مثل الصلاة والتضرع والتوبة

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٥٢٠.

(2) Lorna G. Noore, ed., al., op., cit., p. 200.

والندم أو حل مشاكل العلاقات الشخصية^(١).

(٢) التدريب واكتساب الخبرة والمعرفة:

يشكل المعالجون الشعبيون جماعةً مختلفة الخواص ذات فوارق فردية كثيرة في أسلوب التعبير وفي وجهات النظر والاستشراف. كما ينتظمون في بعض الأحيان في جمعيات للمعالجين تبعاً لنظم الاشتراك فيها ووفقاً لقواعد التعامل والمشاركة في المعلومات. وفي بعض الأحيان يحصل المعالجون الشعبيون علي تدريب رسمي ضئيل ويكتسبون المهارات من خلال التدريب بواسطة المعالجين القدامي أو من خلال الخبرة بتقنيات أو حالات مرضية معينة تعرضوا لها سواء بالإصابة أو بالمعالجة^(٢). وهم لا يحملون إجازات رسمية ترخص لهم القيام بأعمال العلاج والتطبيب، ولكنهم ليسوا بالضرورة غير مدربين علي هذه الأعمال، فهم يتابعون تخصصهم وتعليمهم بالمحاكاة والملاحظة. كما أن موهبة المعالجة والتطبيب تسري في الأسرة وتنتقل في معظم الأحوال من الأم إلي الابنة ومن الأب إلي الابن. فالقدرة علي تجبير العظام والقدرة علي وقف النزف تعد شيئاً وراثياً^(٣). وتوجد شبكات غير رسمية أو جمعيات للمعالجين تتولي تبادل الخبرات والتقنيات والمعلومات وتراقب كل منها تصرفات الأخرى، وتعدّد اجتماعات دورية بين المعالجين لتبادل الأفكار والخبرات والتقنيات وتعطي الفرصة لكل معالج لمقابلة تلاميذه السابقين ومعلمه والمبتدئين من المعالجين الآخرين المجاورين له. وفي إحدى الدراسات الهامة عن المعرفة المشتركة بين المعالجين سئل شامان من بيرو ليعلق علي مجموعة الرموز المستخدمة في مذبج* شامان محلي آخر (Altar) وكان رده سريعاً وحاسماً، أنه روحاني ولكن قاعدة مذبحه لا تملك القوة أنها حجر خام بلا أي أعشاب طبية ولا توجد أي صور أو تماثيل، أن

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", op., cit., p. 48.

(2) Ibid, p. 49.

(3) Snow. L., Loc., Cit.,

* المذبج هو المكان الذي يتصل فيه العابد بالمعبود ويتزود من بالقوة. وتتخذ بعض الشعوب البدائية مذابح لها في مساكنها وفي هذه الحالة يكون المذبج مجرد مكان لدفن الأسلاف ويوضع عليه الفنتشات والتماثيل والأواني الفخارية.

القاموس الأنثروبولوجي، شاكر مصطفى سليم، مرجع سبق ذكره، ص ٤٢.

مصادري هي الأعظم ومصادره أقل من نصف مصادري. . وحينما عرضت صور هذا المذبح سماها ***Fetishism فتشبهه وافترض أنها مبنية علي الإيمان بالخرافات والأوهام^(١).

ويختلف دور المعالجين الشعبيين في كل من النظم الشخصية (Per-sonalistic) والنظم الطبيعية (Naturalistic) لسببية الأمراض. فالدور الأساسي للشامان أو الطبيب الساحر في النظم الشخصية هو دور تشخيصي حيث يقوم بتشخيص المرض خلال غفوة أو بواسطة تقنيات تنبؤية أخرى وهنا يكون التشخيص الذي يكشف من ولماذا بمثابة المهارة الأساسية التي يبحث عنها المريض في الشخص المعالج أما معالجه سبب المرض نفسه فهو أمر ثانوي. والعكس في النظم الطبيعية فالتشخيص له الأهمية الثانوية بقدر ما يكون المعالج نفسه علي درجة كبيرة من الأهمية، حيث عادة ما يتم التشخيص بواسطة المريض نفسه أو عائلته وليس بواسطة المعالج. وحينما يتوقف المريض عن العلاج باستخدام الأدوية المنزلية وينتقل إلي معالج متخصص فهذا يعتقد المريض أنه يعرف ما يعذبه. أما كيف يكون تشخيص المرض بمعرفة شخص غير متخصص فالإجابة بسيطة وأشار إليها إراسموس (Eras-mus) بأنه حينما يكون مرض الشخص نتيجة لسبب طبيعي فإنه يشعر بالاعتلال ويفكر في الرجوع إلي خبرته السابقة في المساء أو في اليوم أو الشهر أو السنة السابقة في واقعة مرضية ويتذكر سبب المرض ويسأل الطبيب عن العلاج^(٢).

خامساً : العلاقة بين المعالجين الشعبيين والأطباء :

تتصف العلاقة بين المعالجين الشعبيين والأطباء المهنيين بعدم الثقة والشكوك

*** يعتبر الفتش في كثير من الأديان سكناً مؤقتاً للأرواح، فإذا ما حلت فيه الروح يقبس ويعبد وإن لم تحل فيه يعتبر مجرد رمز لمعبود وتعتبر بعض الشعوب البدائية أن له قدرة روحية تشبه قدرة الآلهة علي تحقيق الخير للناس وإنزال الضرر بهم، القاموس الأنثروبولوجي، شاكر مصطفى سليم، ص ٣٤١ .

(1) Arthur J. Rubel and Michael R. Itass, Op., Cit., p. 126.

(2) George M. Foster, Disease Etiologies in "Non. Western Medical Systems, Op., Cit., P. 115.

المتبادلة حيث يري الطب العلمي الحديث هؤلاء المعالجين الشعبيين كدجالين أو مشعوذين أو كالعرافين الذين يتظاهرون بأن هناك خطراً كبيراً علي صحة مرضاهم^(١). وحينما تستهدف تهمة الشعوذة المعالج الشعبي، فهي تعبر عن صراع علي الصدارة حيث تدعي الثقافة الطبية العلمية حقها المطلق في خلق معتقدات وعادات في نظم ثقافية أخرى دون أي فهم أنثروبولوجي لفاعليتها. ومن ثم فإن الصراع الدائر بين الأطباء والمعالجين الشعبيين هو صراع علي الشرعية وهو يمثل تعارضاً بين المعرفة الطبية العلمية المجسدة بواسطة المؤسسات العلمية بمعرفة المعالجين الشعبيين المتولدة من المعلومات الشعبية والتجربة الشخصية للمعالج^(٢). وتنسحب العلاقة بين المعالج الشعبي والطبيب المهني الأكاديمي لتلمس العلاقة بين الطب الشعبي ذاته والطب العلمي الحديث. فتتظر معظم الأنماط الطبية الحديثة إلي الطب التقليدي الذي يمثل الطب الشعبي أحد أشكاله، علي أنه أدني منه في المرتبة، مع أنه نظام كلي يضع الشخص ككل في اعتباره، كما يري أن سيكولوجيته وخلفيته الاجتماعية وخصائصه الأخرى بمثابة عوامل هامة تشترك في عملية تشخيص المرض، كما يجعل المجتمع مركز اهتمامه في حين أن رؤية العالم الغربية تبعد المجتمع من وجهة النظر المعرفية عن نظامه الطبي - هذا بخلاف أن المنهج الأساسي للطب الحديث يميل إلي التقسيمية، في حين أن الطب الشعبي يؤكد علي التجميعية. وأخيراً لا تنظر معظم أنظمة الطب التقليدي إلي الطب كسلعة ولكن كال التزام علي المجتمع لا يتحقق إلا من خلال فرائض وتعليمات دينية وثقافية^(٣).

كما أن الطب الشعبي علي خلاف كثير من المعتقدات الشعبية ليس كله وهماً ولا ثمرة للفكر الخرافي أو الغيبي، ولكنه يمثل في بعض جوانبه ذخيرة من الخبرة الشعبية المتوارثة التي صقلتها المحاولة والخطأ. ولذلك ليس من المتوقع أن يختفي

(1) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", op., cit., p. 49.

(٢) دافيد لوبروتون، مرجع سبق ذكره، ص ١٧٥-١٧٦.

(3) Sardar, Ziauddin, The Health of Nations, Magzin: New statesman, 23/10/1998, Britannica. Com. Inc. (1999-2001) 20/5/2001.

اختفاء كلياً في أي مجتمع يأخذ بأساليب العلم الحديث. ولنفس هذا السبب أيضاً قد يتراجع بسرعة ودون مؤامرة في أي مواجهة له مع الطب العلمي الحديث خاصة حينما تصل الخدمة الطبية الرسمية إلى أبناء القطاعات الشعبية بنفقات زهيدة وفي الأماكن البعيدة عن العمران. وقد يحدث هذا التراجع بدرجات متفاوتة وفي مجالات معينة أهمها طب العيون وطب الأطفال والجراحة - علي عكس بعض المجالات الأخرى مثل الأمراض النفسية والعصبية وأمراض العقم حيث لم يتراجع الطب الشعبي وكان أكثر ثباتاً في مواجهة الطب العلمي الحديث وذلك لأسباب ترجع إلى تكوين البيئة الأسرية والاجتماعية للمريض^(١).

كما تختلف أيضاً نظرة الطبيب المهني للمرض عن نظرة المعالج الشعبي إليه. فلكي يفهم الطبيب مرض الإنسان عليه أن يجرده أولاً من أي طابع شخصي. فالمرض لا يدرك بوصفه إرث المغامرة الفردية لإنسان وجد في مكان وزمان معينين وإنما بوصفه عجز مجهول لوظيفة أو عضو معين في جسم الإنسان، وهنا ينظر الطبيب إلى المرض كأمر دخيل ناشئ عن سلسلة من المسببات الميكانيكية التي تهمل الشخص وتاريخه وبيئته الاجتماعية وعلاقته مع الرغبة والقلق والموت واتجاه المرض. ولا ينظر إلا إلى «الآلية الجسدية، فقط مستنداً إلى معرفة تشريحية وفيزيولوجية مع استعمال تقنيات جديدة في التشخيص والعلاج. لقد بني العلم رؤيته للمرض بشكل يميز المريض عن جسده وبحيث لا يري المريض إلا مجرد ظاهرة عارضة لحدث فيزيولوجي بمعنى مرض يجري في جسده ويتبني في نفس الوقت رؤية أدائية للجسد تتمثل في «إصلاح الجسد، وقد أدت هذه الرؤية إلى أن يضع المريض نفسه بين يدي الطبيب بشكل سلبي وينتظر نتيجة العلاج ولم يعد ينظر إلى جهده وتعاونيه كمريض في سبيل الشفاء، كما لم يعد الطبيب يشجع المريض علي أن يسأل نفسه عن المعنى الحميم لمرضه ولا عن أن يتكفل هو بنفسه وإنما يكتفي بأن يطلب منه أن يكون مريضاً وأن يواظب علي تناول أدويته وأن تنتظر النتائج بعد ذلك. إن هذا الطب ليس طب الشخص فهو يعالج المرض وليس المريض في مساره

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٥٢١-٥٢٣.

الاجتماعي والفردى^(١). أما في الطب الشعبي فيسعى الطبيب إلى إسقاط الفصل بين الشخص المريض ومرضه ويربط بينه وبين المرض. ويؤسس معرفته الطبية في ضوء هذا الارتباط. فالمعرفة بالمرض في الطب الشعبي ليست نتيجة إجازة علمية للمطبيب وإنما نتيجة تجربة يعيشها مع المرض واجتياز اختبار يصبح في شكل عملية تعليمية تحوله من شخص مريض إلى مطبيب يبشر المريض بالقوة التي كان يمتلكها في ذاته دون أن يعرف ذلك وهذا هو الواقع الذي تسرده معظم القصص الحياتية للمعالجين الشعبيين. وهذا هو الفرق بين معرفة الطبيب في الطب الحديث ومعرفة المطبيب في الطب الشعبي، فالمعرفة في الطب الشعبي تنبني علي معرفة مكتسبة من الآخرين أكثر مما هي معرفة مجازة علمياً كما في الطب العلمي الحديث، كما تركز علي جهد وجودي أكثر مما هو علمي. فالطبيب يرخص له بالقيام بالمعالجة ليس لأنه كان مريضاً وإنما لأنه يمتلك معرفة معمقة ومصدقة بإجازة علمية علي عكس المطبيب الشعبي الذي يقوم بالعلاج لأنه نفسه كان مريضاً واجتاز هذا الاختبار وتعلم لدي مطبيب آخر عرف مؤهلاته وعرف أنه سيكون معالجا في يوم ما^(٢). كما لم تنفصل ممارسات الطب الشعبي عن التوقع بأهميتها في شفاء المريض، إنها تجعل من الاتصال بالمريض الشرط الضروري الأول لعلاج. علي عكس الطب العلمي الذي يفضل أدوات أخرى للإبقاء علي مسافة اجتماعية وثقافية بين الطبيب والمريض. فالمكوث مع المعالج الشعبي يستغرق وقتاً أطول مما يستغرقه المريض مع الطبيب الأكاديمي كما يتسم اللجوء إليه بالطابع الشخصي الذي يساعد في علاج الأمراض الباطنية الحديثة (الضغط والعزلة والخوف من المستقبل وفقدان الشعور بالهوية الخاصة) ويجعله مطمئناً إليه ولا يتوقف تشخيصه عند العضو أو الوظيفة المريضة وإنما يتجاوزه إلي إعادة التوازن العضوي للمريض ودائماً ما يعطي المعالج الشعبي لنفسه الوقت الكافي للكلام. الإصغاء للحركة أو الصمت ويوجه قدرته لتبديد الخوف والقلق من نفس المريض وبشركه في مسئولية علاجه.

(١) دافيد لوبروتون، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٠ - ١٨٢ .

(٢) للمرجع السابق، ص ص ١٨٥ - ١٨٦ .

المبحث الثاني

الممارسات العلاجية في الطب الشعبي

مقدمة :

تقترب الممارسة الطبية الشعبية في الواقع الاجتماعي من الممارسة السحرية في كثير من ملامحها. فهناك تراث اجتماعي من الصفات الطبية يشترك فيه كل أفراد المجتمع وهو ما يقابل السحر الشعبي وهناك أيضاً مستوي أعلي وأكثر تخصصاً وتعقيداً من هذه الممارسة الطبية وهو ما يقابل السحر الرسمي أو الاحترافي الذي يلجأ فيه الشخص إلي الطبيب الشعبي المحترف مباشرة إما بسبب طبيعة الحالة المرضية وحاجتها إلي مستوي أعلي من الصفات الطبية أو بعد فشل جميع الصفات الطبية الأخرى التي مارسها سواء بمعرفته أو بمعرفة أهله وجيرانه وقد كان هناك مصطلح في الدراسات الأنثروبولوجية العامة والثقافية استخدم حتي القرن التاسع عشر هو المطبيب أو الطبيب الشعبي وهو اسم فضفاض لا يقتصر استخدامه علي ممارس العلاج الطبي فقط وإنما يغطي فئة أوسع تضم إلي جانب ذلك العرافين والكهنة والسحرة بمعني الأشخاص الذين يتمتعون بقوة خارقة أو مواهب فوق طبيعية. ثم حل محله مع مطلع القرن العشرين مصطلحات أدق وأكثر تخصصاً مثل الشامان والطبيب والطبيب الشعبي (الطبيب المعالج بالأعشاب) والمشعوذ والكاهن... الخ^(١).

وتتمثل الممارسات الطبية للمعالجين الشعبيين في أشكال عديدة عالمية الانتشار مثل شعائر وطقوس التنجيم (العرافة) والتي تشمل علي استعمال أوراق الكوتشينية واستعمال عظام وأحجار خاصة يقوم المعالج بتفسير ترتيبها العشوائي واستنطاق أمعاء حيوانات وطيور معينة أو استشارة الأرواح والكائنات فوق الطبيعية بطريقة مباشرة من خلال الدخول في غفوة بهدف كشف أسباب المرض فوق الطبيعية مثل السحر والعقاب الإلهي بواسطة استعمال تقنيات فوق طبيعية^(٢). كما يستعمل المعالجون

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، ج٢، مرجع سبق ذكره، ص ٥١٥ - ٥١٦.

(2) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness", Op., Cit., P. 47.

الدينيون الصلاة والابتهاال والمس لعلاج المرض، أما المعالجون الآخرون فيستخدمون مزيجاً من الصلاة والتعويزات والتربيت باليد والتدليك أو المساج ويصفون العلاج بأعشاب الشاي أو طهي أجزاء من الحيوانات والخضروات، بالإضافة إلي الطقوس السحرية أو بعض العمليات كمرور الشخص خلال شق شجرة أو بعض الشجيرات الجبلية لطرد المرض أو وضع جراب يحتوي علي خليط من الديدان والشعر الآدمي تحت عتبة الباب لتسبب المرض بحيث يحدث المرض للشخص الذي يخطو فوق هذا الجراب. وهكذا قد تسبب هذه الممارسات المرض كما قد تسبب العلاج^(١).

ومع أن معظم الممارسات الشعبية للمعالجين الشعبيين تعد ممارسات عالمية الانتشار فإن هناك ممارسات معينة تقتصر علي ثقافات معينة أو علي جماعة ثقافية معينة داخل الثقافة الواحدة.

أولاً : المعالجون الشعبيون في الثقافات المختلفة :

يختلف المعالجون الشعبيون باختلاف المعتقدات والممارسات الطبية الشعبية التي يمارسونها وتبعاً لاختلاف الثقافات التي يعيشون فيها، كما يشار إليهم بأسماء مختلفة وفقاً لهذه الثقافات المختلفة. وتعتمد ممارسات الطب الشعبي علي الطبيب المتخصص أو المعالج الشعبي أو العطار أو العشاب الذي لديه خبرة كبيرة في تحضير العديد من الوصفات الطبية الشعبية أو اللجوء إلي أحد الأقارب أو الأصدقاء الذين لهم خبرة في هذا المجال وفي بعض الأحيان قد تكون الأم نفسها ذات خبرة في استخدام الطب الشعبي^(٢). ومن أمثلة الأشخاص الذين يقومون بدور المعالج الشعبي في كثير من الثقافات الشامان أو الطبيب أو الكاهن المعالج. والشامان في تعريف لويس (Lewis) هو شخص من كل من الجنسين يستولي علي الأرواح ويستطيع أن يدخلها في جسده تبعاً لمشيئته ويقوم بتشخيص المرض ووصف العلاج خلال الطقوس التي يجريها في جلسة استحضار الأرواح^(٣). وهو يقوم بدور الوساطة بين أفراد المجتمع والقوي فوق الطبيعية، كما يعتقد

(2) Snow L., Loc., Cit.,

(٢) عبد الرحمن مصبقر، مرجع سبق ذكره، ص ١١٥ .

(3) Lecil Helman, "Culture, Health and Illness", Loc., Cit.

الناس أن له القدرة علي التحدث مع الأرواح والاستماع إلي إجاباتهم والتعرف علي الأحداث الخافية واستخدام الوسائل العلاجية لشفاء المريض^(١).

كما يُعرف المَعالجون بأسماء مختلفة في الثقافات المختلفة في جنوب إفريقيا: مثل الـ (amagqira) في قبائل الخوسا، والـ (nagaka) في قبائل السوثو* الشمالية، والـ (selaoli) في قبائل السوثو الجنوبية، والـ (mungome) في قبائل الفيندا** والتسونكا***. ويشير إليهم معظم الإفريقيين الجنوبيين بصفة عامة بـ الـ (san-gomas) أو (izangoma) بلغة قبائل الزولو^(٢).

كما يوجد في بعض المجتمعات العربية بعض الأشخاص الذين يقومون بممارسة العلاج الشعبي ويطلق عليهم المطوع. أما في الريف المصري فتنتشر أساليب العلاج الشعبي ويمارسها أشخاص يطلق عليهم أسماء مختلفة فيطلق علي النساء اللاتي يقمن بعلاج أمراض العيون اسم اللحاسه وفي بعض القرى الأخرى يطلق علي المرأة التي تقوم بالعلاج الداودة ويطلق علي المعالج الشعبي في علاج كسور العظام المجبراتي^(٣).

ثانياً : نماذج الممارسات العلاجية الشعبية في بعض المجتمعات الغربية : كانت أساليب وممارسات العلاج الشعبي من أكثر أشكال العلاج المنتشرة في اسكتلندا حتي القرن التاسع عشر ومع ذلك مازال الناس هناك يفضلون المعالجين

(١) محمد حسن غامري، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٠ .

* قبائل الـ Sotho، من أكبر مجموعات شعب البانتو في جنوبي إفريقيا يعيش أغلبهم في دولة مستقلة تدعي (ليسوتو) وفي منطقتي (ترنسفال) و(أورنج) في جنوب إفريقيا ولغة السوثو إحدَي (لغات البانتو)، مصطفى شاكر سليم، مرجع سبق ذكره، ص ٩١١ .

** قبائل الـ Venda، وهي إحدى قبائل زنوج البانتو في الشمال الشرقي من إقليم الترنسفال في جنوب إفريقيا ويحدثون لغات البانتو، نفس المرجع السابق، ص ١٠١٥ .

*** قبائل الـ Tsonga، وهو شعب يعيش في جنوبي موزمبيق وشمال إقليم الترنسفال في جنوب إفريقيا، نفس المرجع السابق، ص ٩٩٣ .

(2) Ngubane H., "Aspects of Clinical Practice and Organization of indigenous healers In South Africa", Soc. Sci. Med. 15 B, 1981: PP. 361-362.

(٣) محمد حسن غامري، مرجع سبق ذكره، ص ١٩٠ .

الشعبيين خاصة في الأماكن البعيدة لثقتهم في قدراتهم العلاجية أمثال رجال الدين والابن السابع من الابن السابع والأبناء الذين يولدون بموخرتهم. كما كان العلاج الشعبي هو المجال الذي تهيم عليه النساء، فالأمهات والجذات هن اللاتي يقدمن الرعاية الصحية لعائلاتهم، فضلاً عن أن التخصص في الطب الشعبي نشأ وسط النساء الاسكوتلديات «المرأة المتزوجة، فهي التي فكرت في فن التوليد والتوائم والأحجبة في مواجهة آلام الأسنان وبعض التعويذات الأخرى في مواجهة العديد من الأمراض بالإضافة إلى استخدام تقنيات معينة والتلفظ بتعازيم معينة. واستعمال المواد المتاحة مثل الأعشاب والماء والحجارة، حيث كان الماء يستخدم في العلاج بعدة طرق ومن مصادر مختلفة، وكان العديد من المرضى يزعمون أن آبار المياه تشفي من الأمراض وكذلك الماء النابع من تجويف الحجارة والماء الذي يمر أسفل جسر يعبر عليه جسد الميت إلى المقبرة. واستخدام الأعشاب المختلفة في شكل شاي أو كمادات توضع على الجزء المصاب من الجسم. كما استخدمت الأحجار في العلاج فكان البعض منها بمثابة حجارة كبيرة المقام والأهمية يذهب إليها الناس للعلاج من أمراض معينة كما كان بعضها حجارة صغيرة وردية أو بيضاء خاصة بالعائلة تنتقل من جيل إلى جيل بأسطورة لفظية تشرح أينما توجد هذه الحجارة تكون القوة. كما كانوا يستعملون في بعض الأحيان حجارة تشبه جزء من جسد الإنسان كعلاج لذلك الجزء^(١).

أما في الجنوب الشرقي للولايات المتحدة فقد زادت سيطرة الطب الشعبي بسبب زيادة الوعي بالممارسات العلاجية الشعبية وكذلك بسبب زيادة النسبة الحالية من المهاجرين واللاجئين من المكسيك وهايتي وكوبا وغرب إفريقيا. وهناك مجموعات عديدة من الطب الشعبي مثل (Voodoo) والـ (Hoodoo) حيث جاءت هذه المعتقدات إلى أمريكا خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بواسطة الإفريقيين الذين هبطوا على شواطئ لويسيانا من الأقاليم الرئيسية من غرب إفريقيا (السنغال وداهومى والكاميرون) التي ظلت هي المسلوكة عن التدفق الأصلي لمعتقدات الـ

(Voodoo)، وهي كلمة مشتقة من كلمة قديمة (Ewe) تعني الشيطان أو الروح. أما طب الـ (Hoodoo) فيوصف لإفساد (Voodoo) أو (Juju) الذي يعني استحضر الأرواح. وهناك علاقة وثيقة بين طب الجذور وممارسات (Hoodoo) حيث يستطيع طب الجذور أن يصنع السحر ويزيل السحر ويتجنب الشر أو يغير الحظ وخاصة في مسائل الحب. كما أنه ليس مقصوراً علي استعمال الجذور فقط، فالأيقونات المصنوعة من الشمع والطين والأحجار الملونة وتنويع كبيرة من الدمى تلعب كلها دوراً في الممارسة الكلية. كما تعطي الألوان والأعداد إضافات هامة لمعتقدات طب الجذور فاللون الأزرق يستخدم لتجنب العين الشريرة ويساعد في الحب بينما اللون الأسود يدل علي الموت واللون الأحمر يرمز إلي الشر^(١).

وهناك المعالجون الروحيون في المكسيك وهم أصلاً من النساء وقد استخدمن كمعالجات نتيجة لوجود أمراض لديهن عولجت بطريقة خاطئة من قبل الأطباء. وهن يقدمن العون والمساعدة للمرضي بواسطة حماة الأرواح الذين يتلبسوهن حينما يدخلن في طقوس الغفوة كما يروضن أرواح الموتى التي تطوف العالم ويسخرنها لمعالجة المرضى. كما تستعين هؤلاء المعالجات بمجموعة كبيرة من التقنيات العلاجية التي تشمل «دستور الأدوية»، وطقوس التطهير والأدوية المسهلة والتدليك والحمامات والجراحات الروحية والطقوس الدينية والمستحضرات الدوائية وما يسمى التطهير السلبي حينما يمارس المريض الشعور بتفريج وتخفيف الألم بدون أن يقول أي شيء^(٢).

كما تختلف ممارسات ومعتقدات الطب الشعبي من ثقافة لأخرى في «تكساس»، ولكنها لا تختلف في طريقة انتقالها من شخص إلي شخص ومن جيل إلي جيل شفهاً أو بالحاكاة. وعلي الرغم من اختلاف هذه الممارسات والمعتقدات فإن الكثيرين

(1) Joe S. Graham, "Folk Medicine", The Hand book of Texas, <http://www.Lib.Utexas.Edu>. (1997-2001) 23/7/2001.

(2) Kaja Finkeler, "Sacred Healing and Biomedicine Compared", In: peter J Broun (ed) understanding and Applying Medical Anthropology Mayfield publishing co. USA. 1998, P. 120.

ينسبون الأمراض الخطيرة إلى الآلهة والعداوات القبلية أو إيذاء الأرواح. فالـ (Tonkawas) يعتقدون أن أرواح الموتى وخاصة إذا لم تدفن بشكل صحيح - سوف تطارد المسئولين وتجلب عليهم المرض وأشكالاً أخرى من المحن وسوء الحظ والموت، وإذا اتصل بالشخص المريض قريب له ميت فإن هذا يعني أن حياته أوشكت على الانتهاء، ويمكن للشخص أن يتجنب الأرواح الشريرة - التي غالباً ما تأخذ شكل البوم والذئاب وتسبب المرض - بواسطة ارتداء أكياس صغيرة من الأعشاب والجذور حول الجسم. كما يستخدم الآباجي - (Apaches)* الذين ينسبون أمراضاً كثيرة إلى الأرواح الشريرة - الغناء والتطويل وصنع التماثيل والأحجبة والرقى بالأيدي وبالتعويدات لتهديئة أو لطرد القوي الجبارة. كما يستعمل هنود تكساس الأدوية الطبيعية حيث كان لدي الكومانشيين ** (Comanches) وهم أعضاء قبيلة هندية في شمال أمريكا معرفة بالمرقأة (touviniquet) وهي أداة تستعمل لوقف النزف والجراحات البسيطة واستخدموا مجموعة كبيرة من الأعشاب والأدوية لعلاج الأمراض مثل زيت الخروع ونبات بنت القنصل كأدوية مسهلة ونبات السافراس للالتهابات البللورية وأوراق الأشجار المائية لتغطية الجروح. كما تشتمل الأدوية التي يستخدمها قبائل الناجيز *** (Nathchez) على البذرة الحمراء لزهرة المنغوليا كمسكن للحمى وخشب أشجار الصمغ لآلام الأسنان والمرجوسا لعلاج أميبا الدوسنتاريا، كما يستخدمون لصقات الطين لتخفيف وتسكين ألم لدغ ولسع الحشرات، والخل المخفف للفتح الشمس. وقد بقيت مجموعة من المعتقدات الطبية للرجل الأبيض في تكساس أو استمرت آثارها أكثر من الطب الأوروبي القديم حيث يستعملون السحر المسبب للمرض لتحويل المرض إلى شخص آخر أو حيوان أو نبات. وإبقاء كلب صغير الجسم بدون شعر في المنزل يشفي مرض الربو حيث سيأخذ الكلب مرض الربو كما تعالج لدغات الأفعى

* مجموعة قبائل هندية أمريكية متحلة تعيش علي الصيد جنوبي الولايات المتحدة الأمريكية وشمالى المكسيك،
القاموس الأنثروبولوجي، ص ٥٩ .

** إحدى القبائل الهندية التي كانت تعيش في أمريكا الشمالية.

*** إحدى قبائل الهنود الأمريكيين يتحدثون اللغة المسكونية وكانت تعيش في الأصل في منطقة المسيسيبي، القاموس
الأنثروبولوجي، ص ٦٦٥ .

الجرسيه بذبح دجاجة وتغطية الجسم الساخن حول اللدغة لطرد السم للخارج. كما يزال التهاب الجفون بتلاوة هذا الشعر: (Sty sty Leave my eye - Catch the frist one passing by) ثم تدليكهم بالرباط الذهبي لفستان الزفاف للتخلص منه. كما تلبس الأساور النحاس لعلاج الروماتيزم. ووضع فأس تحت السرير يقطع آلام العمل.

وتشتمل الأمراض الشعبية علي: مرض الخوف أو الرعب (Susto) والذي يعالج عادة بواسطة التنظيف بمكانس مصنوعة من نباتات وأعشاب خاصة، ومرض سوء الهضم (الإسهال) (Empacho) والذي ينسب إلي انسداد القنوات الهضمية يعالج بالتدليك وبجرعات من الأدوية العشبية، ومرض (Maldejo) وهو أعراض المرض المرتبط بالمصطلح (Evil eye) العين الشريرة ويحدث حينما ينظر إلي شخص أضعف منه بإعجاب متزايد، ويعالج بالدعاء والصلاة والتدليك ببيض الدجاج. ومرض سقوط يافوخ الأطفال أو البقعة الرخوة (Caide de la molleva) وهو مرض قاتل ويعالج بتعليق الطفل بالمقلوب فوق حوض من الماء أو تدليك سقف فمه. وتشترك الممارسات والمعتقدات الطبية السوداء في تكساس من الطب الشعبي الأفريقي والأوروبي والمكون من المعالجة المنزلية والأدوية العشبية التي توصف بواسطة أطباء الجذور والعلاجات المقدمة بواسطة السحرة. وتعد المعالجات المنزلية هي أكثر أشكال الطب الشعبي شيوعاً الآن وتشتمل علي أوراق النعناع لمغص البطن والثوم وسلفات المانيزيا والخل لضغط الدم العالي وأوراق الشعير والماء المثلج لعلاج الحصبه ووضع الشحم علي قطعة قماش صوف ناعم دافئ علي الصدر يخفف الاحتقان وأوراق الشاي لألم المعدة والعسل وعصير التفاح لألم المفاصل والعسل والشبه للسعال. ولأن منطق العلاج كان غير ظاهر فإن بعض العلاجات تتطلب الثقة والإيمان: وضع قش المكنسة فوق أعلي رأس الرضع يشفي من الحرق. وإدخال الظفر المصاب في زجاجة قنديل يمنع القرحة ويمنع الإصابة بمرض التيتانوس. ووضع قطعة نقد أو مقص أو تدلية مفاتيح أسفل خلف الرقبة توقف نزيف الأنف، والشاي المصنوع من ورق الأعشاب المغبرة بالتراب يساعد علي تحفيز الجهود وحمل عين الطيبي في الجيب يساعد في علاج الروماتيزم^(١).

(1) Joe S. Graham, Loc., Cit.,

ثالثاً : نماذج الممارسات العلاجية الشعبية في المجتمع المصري :

تدل الشواهد علي أن الأشخاص الذين يمارسون العلاج الشعبي بالأساليب والأدوات والمفاهيم الشعبية لا يوقفون حياتهم علي مهنة العلاج الشعبي وإنما يجمعون بينها وبين مهنة أخرى أو وضع اجتماعي آخر. ويتجسد هذا النموذج في (حلاق الصحة) أو (حلاق القرية) الذي يمارس إلي جانب مهنة الحلاقة بعض العمليات الطبية مثل خلع الأسنان وعمليات الفصد والحجامة والختان وإعطاء الحقن وإعطاء النصائح الطبية وبيع بعض الأدوية. كما كان يقوم - حتي عهد قريب - ببعض المهام التي تقوم بها المؤسسات الصحية الرسمية كالطعيم وتسجيل حالات الوفيات في القرية. وقد يحقق حلاق القرية في بعض الأحيان مستوي أعلي من الشهرة ويذيع صيته خارج نطاق قريته بسبب كفاءته في بعض أعمال العلاج الشعبي الطبي مثل الكي أو التجبير أو الحجامة وما إلي ذلك، ومن ثم يتوافد إليه جموع عديدة من المرضى من كافة القرى المحيطة به ويصبح وكأنه أشبه بعيادة الطبيب^(١). وهناك الساحر المحترف الذي يمارس إلي جانب حلاق القرية عمليات العلاج الطبي الشعبي مثل الوصفات البلدية أو الشعبية والوصفات العلاجية ذات الوسائل السحرية التي تعتمد علي الكتابة والتائم والأحجبة والرقي والحصن وحرق البخور وكشف الأعمال... الخ. وليس ثمة تنافس بينهما فكل منهما مجاله الخاص وخبرته الخاصة ومكانته في عقول وقلوب أبناء الطبقات الشعبية من أصحاب الاحتياجات العلاجية^(٢). ونحن نري في هذا الصدد أن ازدياد الوعي الصحي لدي الفلاحين في الريف المصري وخوفهم من التلوث والإصابات من ناحية، وانتشار الطب الرسمي في شكل وحدات علاجية طبية في الريف المصري من ناحية أخرى، فضلاً عن وجود الكثير من الأطباء الرسميين الذين يمارسون الأعمال العلاجية في عيادتهم أو في منازلهم في القرى المصرية قد أدى إلي اندثار أو تلاشي دور حلاق الصحة كمعالج شعبي يقوم ببعض الأعمال الجراحية البسيطة ولم يتبق له سوى عمليات الختان. أما الساحر المحترف الدجال.

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور - دراسة للمعتقدات الشعبية، الجزء الثاني، مرجع سبق ذكره، ص ٥١٦ .

(٢) المرجع السابق، ص ٥١٧ .

فالوضع مختلف بالنسبة له نظراً لأن هناك بعض الأمراض التي لا تحمل دلالات عضوية أو قد تكون من قبيل الأمراض النفسية والتي قد يفشل الطب الحديث في علاجها وهناك يلجأ بعض أبناء القرى في الريف المصري لهذا الساحر التماساً للعلاج أو لكشف الأعمال أو لفك السحر.

وهناك فئة ثالثة إلى جانب حلاق القرية والساحر المحترف تمارس عمليات العلاج الشعبي الطبي في المجتمع المصري وهي ليست فئة محترفة بمعنى أنها لا تحصل علي أجر لقاء عملها في معظم الأحوال، وإنما تمارس هذه العملية العلاجية بسبب وضعها الاجتماعي الذي يفرض عليها نجدة وإسعاف المحتاجين أو أن لها شهرة خاصة أو لديها مهارات موروثة في مجال العلاج. فهناك مثلاً شيخ إحدي الطرق أو أحد الأولياء أو واحد من أهل القرية الذين لهم وضع اجتماعي معين وسط أهل القرية هم الذين يقومون بتقديم العلاج بالنسبة للحالات المرضية المتأزمة التي فشلت في علاجها الوصفات الشعبية التقليدية التي يعرفها كل الناس، وربما يقومون أيضاً بممارسة هذا العلاج بأنفسهم إذا كان ينطوي علي عمليات ذات طبيعة معينة أو خبرة معينة وليست ذات طبيعة سحرية. كما قد يقع عبء العلاج الطبي علي أبناء الطبقات العليا في المجتمعات الشعبية بسبب وضعهم المتميز بحيث تصبح ممارسة العلاج جزءاً من أعباء الدور الذي يشغلونه، فالأشرف في بعض مجتمعات جنوب الصعيد مثل (العبادة) و(البشارية) هم الذين يتولون علاج جميع الحالات المرضية فيها باستثناء أمراض العيون الشديدة، ولهم في ذلك أساليبهم الخاصة وتراثهم المحفوظ في العلاج حيث يعالجون الجروح الكبيرة بوضع إطار من الطين حول الجرح ثم يقومون بصب السمن المغلي فوق الجرح ويعالجون عرق النساء والروماتيزم بالكي بالنار في أجزاء مختلفة من الجسم، ويعالجون لدغة الثعبان بإزالة الجزء الملدوغ من الجسم في الحال ثم يضعون كمية من السمن المغلي علي الجرح كما يخلعون الأسنان التالفة بربطها بخيط والدق عليها بعصا رفيعة^(١). وهناك أشخاص معينين ضمن هذه الفئة الأخيرة ممن ورثوا مهارة معينة في مجال علاج الأمراض أو تقديم الوصفات

(١) للمرجع السابق، ص ٥١٨-٥١٩.

الطبية أو إعدادها وتعلموها علي أيدي آبائهم أو أقاربهم أو مشايخهم وقرروا ألا يجعلوها حرفة يكتسبون منها وإنما اكتفوا بتقديمها صدقة علم أو محبة للمحتاجين. أو قد يكون هناك شخص يتميز ببعض القدرات أو المزايا التي تضيف عليه سراً خاصاً في العلاج، ويعرف المعتقد الشعبي عدداً من هذه النماذج مثل الشخص (الذي يكون عمه خاله) والذي لا تقتصر ممارسته العلاجية علي الوصفات ذات الطبيعة السحرية فقط وإنما تمتد إلي ممارسات أخرى مضمونة العواقب ومأمونة النتائج بسبب خصائصه الوراثية، فقيامه بتدليك عضو مريض أو إعداده لوصفة طبية بيديه - بعد غسلهما - يضمن الشفاء الأكيد. وقد يحدث في بعض الحالات أن يتوقف العلاج الناجح علي العثور علي شخص بهذه المواصفات، وعادة لا يتقاضى هذا الشخص المبروك أجراً علي عمله وإنما يسعد بأداء تلك الخدمات خاصة إذا كان ميسور الحال أو قد يتلقي بعض الهدايا من المرضى الذين قام بعلاجهم إذا كان محتاجاً^(١).

رابعاً: فوائد ومخاطر الممارسات العلاجية للطب الشعبي :

في كثير من الأحيان يساعد الطب الشعبي علي التخفيف من آلام المرض الجسدي دون الإصابة به، كما قد يكون هو السبب في تعريض الشخص للإصابة بالمرض أو إيقاع الضرر في بعض الأحيان، كما قد يؤدي إلي حدوث الموت في أحيان أخرى. وعلي ذلك يمكن للطب الشعبي أن يساعد الناس علي مقاومة الأمراض المستعصية، كما يمكن له أيضاً أن يفاقم من المشاكل الاجتماعية والوجدانية للمرضي ولعائلاتهم. ومن ثم يكون للطب الشعبي فوائد كثيرة ومخاطره الكثيرة أيضاً.

ومن المسلم به أن الطب الشعبي له دور في تدعيم وزيادة الرعاية الصحية في كل المجتمعات، كما أنه يملك القدرة أيضاً علي تعطيل هذه الرعاية ويحول دون الالتزام بالنظم الطبية السائدة في هذه المجتمعات. غير أنه كثيراً ما يتم الالتفات عن فوائد ومزايا الطب الشعبي علي افتراض أنه يحتوي مجموعة من الأفكار التقليدية الموروثة التي لم تعد تسير العصر، وأن الاستخدام الشائع لكلمة «طب شعبي» غالباً ما

(١) المرجع السابق، ص ٥١٩-٥٢٠.

تعتى بعض المعتقدات الخاطئة عن الصحة وعن أساليب الرعاية الصحية، وبمعنى أن المقصود بعبارة «حكايات عجائز» Oldwives tales هو التعبير عن رفض المعرفة الطبية التقليدية وخاصة عند النساء والتكبر علي هذه المعرفة.

غير أن الواقع العملي يثبت أنه على الرغم من أن بعض معتقدات الطب الشعبي تعد معتقدات خاطئة بشكل واضح وأن أكثر هذه المعتقدات لم يُقِيم بواسطة الطب العلمي الحديث، فإن الطب الشعبي ليس كله معتقدات خاطئة عن الصحة وذلك لأن الطب العلمي الحديث تبنى الكثير من أفكار الطب التقليدي والكثير من الأبحاث المتواصلة عن المعتقدات والممارسات الطبية الشعبية التي تتراوح من العلاج باستخدام الطب العشبي إلى العلاج بالتضرع والابتهاال والصلاة. ومع أن الطب الاكلينيكي يحرص في الحقيقة على التركيز على المخاطر الصحية للطب الشعبي، فإن معتقدات وممارسات الطب الشعبي تعد شيئاً جديراً بالاعتبار والاهتمام أيضاً^(١).

ويمكن النظر في فوائد الطب الشعبي من حيث فعاليته وطبيعته وسهولة الوصول إليه وتكلفة الحصول عليه، أما مخاطره فتتحدد في نوعية معالجاته والجوانب الغيبية التي يتعامل معها. وسوف نستعرضها بشكل موجز في النقاط التالية:

١- فوائد ومزايا الممارسات الطبية الشعبية :

أ- الاحتفاظ بالخواص الطبيعية لأدوية الطب الشعبي :

يحتوي نظام العلاج الطبي الشعبي بالأعشاب والنباتات الطبية على مجموعة كاملة من الاتجاهات والقيم والمعتقدات التي تكون فلسفة للحياة، وليس مجرد خلطة أو عجينة من الأدوية العلاجية. ولتوضيح هذا المفهوم يعتقد كثير من العشابين أن فاعلية الأعشاب الدوائية تكمن في طبيعتها وأنها مستحبة لأن الطبيعة مقبولة بالفطرة بمعنى أن الأشياء تظل كما هي في الطبيعة ومحتفظة بكافة خواصها وفاعليتها. ووفقاً لهذه الرؤية يعتقد الكثيرون أن تغيير الخصائص الطبيعية للطعام كطول مدة الحفظ وسهولة الإعداد تفقده شروطه الصحية وتسبب مرض القلب. وبالمثل يعتقد هؤلاء

(1) David J. Hufford, Op., Cit., p. 724.

العشابون أن الأعشاب الطبيعية مثل أوراق نبات الديجتاليس Digitalis المعروف باسم نبات كف الثعلب الأرجواني له تأثير أوسع وآمن من استخدامه كمستحضر دوائي مستخرج من نفس هذا النبات وهو الديجتوكسين Digitoxin^(١) ومعني آخر أن المواد الطبيعية الموجودة في النباتات تظل في نظام متوازن خاص وتذوب بشكل طبيعي بحيث يمتصها الجسم بسهولة تامة ولها فاعلية داخل جسم الإنسان بدرجة أكبر من المواد الكيميائية المفصولة منها في المعامل، كما أن بعض مسببات الأمراض داخل الجسم تقوم بمنع تأثير المواد الكيميائية المخلقة منها بعكس التركيبات النباتية التي تقتلها أو تمنعها من التكاثر مثل مادة الكلوروكين التي تقاومها بعض طفيليات الملاريا وكذلك بعض المضادات الحيوية التي لا تؤثر في بعض الجراثيم^(٢).

ب- التكامل المادي والروحي في معالجات الطب الشعبي:

تميل ممارسات الطب الشعبي نحو دمج العوامل الطبيعية مثل المعالجة بالأعشاب والتدليك والنظم الغذائية مع العوامل فوق الطبيعية مثل الخلاص الآلهي أو تأثير التضرع والصلاة أو الاعتقاد أن القوى الخارقة للطبيعة تسبب المرض بالسحر والعين الشريرة. وأن تقسيم هذه العوامل إلى مادية وروحية يفقد الطب الشعبي الاتجاه التكامل الذي يجذب الكثير إلى استعماله، وبنفس الدرجة حيث يمثل غياب البعد الروحي عن الطب الحديث سبباً للابتعاد عنه^(٣).

ج- انتقاء المعلومات ووجهات النظر الصحية في الطب الشعبي:

دائماً ما ينظر إلي النظم الصحية إما كاتفاق جماعي (رضائي) أو كمجموعة فردية من المعلومات ووجهات النظر المتعلقة بالصحة. فالطب العلمي الحديث أو الطبى العرقى أو الطب الشعبي تعد كلها نظاماً صحية جماعية رضائية، أما المعتقدات والممارسات الخاصة بالمعالجين والمرضى أنفسهم فتعد نظاماً فردية انتقائية. ومن ثم سوف تحتوى النظم الفردية لمعظم المعالجين الشعبيين ومرضاهم أفكاراً انتقائية ليست

(1) Ibid., p. 736.

(2) سمير يحيى الجمال، الطب الشعبي التقليدى، (مكتبة مدبولى، القاهرة): ص ٣٠.

(3) David J Hufford, Op. Cit, p. 737.

من معتقداتهم الشعبية فحسب، بل مختارة أيضاً من الطب الحديث التقليدي ومن الطب البديل ومن الدين.... الخ الأمر الذى يمثل تنوعاً فردياً فى المعلومات وفي وجهات النظر الصحية ويشجع المؤثرات المستمرة التى تسرى بين النظم الصحية داخل المجتمع حيث أن كل شخص بشكل فى الواقع جسراً يربط بين اثنين أو أكثر من التقاليد الصحية ومن ثم تميل هذه الانتقائية فى الطب الشعبى إلى إهمال الاختلافات الفردية وتعمل فى إطار تعميمات نافعة ومفيدة^(١).

د- الجمع بين الرعاية الذاتية ورعاية المتخصصين الصحيين:

يتضمن السلوك الصحى أساليباً وطرقاً للرعاية الذاتية بواسطة المريض نفسه أو بواسطة أسرته بالإضافة إلى الرعاية التى يتولاها بعض المتخصصين الصحيين. وكلما كان النظام الصحى رسمياً بدرجة أكبر كلما كان دور المتخصصين الرسميين فى الرعاية الصحية أكبر أيضاً، ويتسم الطب الشعبى بهاتين الخاصيتين فهو يميل إلى الرعاية الذاتية بدرجة كبيرة وفى الوقت نفسه تعتمد تقاليده الشعبية على المتخصصين والمهنيين فى الرعاية الطبية مثل العشابين والمعالجين بالتضرع والدعاء والصلاة والتدليك ورجال الدين، ومن ثم فهو يجمع بين كل منهما فى آن واحد^(٢).

هـ - التكلفة الأقل:

من المسلم به أن تكلفة علاج الطب الشعبى أقل من تكلفة العلاج الطبى الحديث، فالمعروف أن الطب الحديث يعتمد على الأجهزة والآلات فى تشخيصه وعلى العقاقير والأدوية غالية الثمن ويحتم على المريض إجراء العديد من التحاليل والاختبارات والفحوصات المعملية والأشعات المتنوعة التى تحتاج إلى وقت طويل وتكاليف باهظة بينما لا يعتمد الطب الشعبى ولا المعالج الشعبى على ذلك، وبالتالي

(1) Koss J.; The therapist-spiritist training project in Puerto Rico: "An experiment to relate the traditional healing system to the public health system", Soc sci Med 14 (B), 1980: pp 255-266.

(2) David J. Hufford, Op., Cit., 239.

فهو أسرع في التشخيص وأوفر في النفقات المالية. بالإضافة إلى توافر الخدمة الطبية الشعبية في المجتمعات الريفية والسكنية والبعيدة عن المدن وعن الخدمة الطبية الرسمية، وحيث يتمتع الطب الشعبي في هذه المناطق بقبول أكثر من الطب الحديث لترسخه في نفوس الناس واعتقادهم التكاملي في نتائجه الطبية^(١).

٢ - مخاطر الطب الشعبي :

أ - مقاومة التغيير وعدم الاستجابة للنصيحة الطبية:

من المسلم به أن النظم الطبية المركبة والمتكاملة تكون أكثر ثباتاً ومقاومة للتغيير. وعليه فإن الطب الشعبي يعد نظاماً مركباً ومتكاملاً لأن الاعتقاد الطبي الشعبي مدعوم بمعتقدات أخرى، فالاعتقاد في فائدة العقاقير النباتية مرتبط بأفكار أخرى عن هبات الطبيعة وأفكار أخرى عن الحكمة القديمة ووعي بالروابط التاريخية بين الطب العشبي والطب الحديث ومجموعة أخرى من المعتقدات والملاحظات ووجهات النظر. وإذا ما أظهر هذا المعتقد أن هناك خطراً حقيقياً على صحة الناس من جراء استعمال عقار نباتي معين فإن التعامل مع هذا المعتقد في هذه الحالة يجب أن يكون بشكل مختلف اعتماداً على موقعه داخل النظام المعرفي للمريض وذلك لأن المرضى والعشابين سيظلون متمسكين بهذا العقار اعتقاداً منهم بأن أضراره لا تتعلق بطريقتهم في العلاج، والسبب في ذلك هو أن معرفتهم الطبية هي جزء من أفكار مركبة ومتكاملة وليست معرفة طبية مبنية على التجربة العملية. ومن ثم تظهر خطورة الطب الشعبي في معتقداته المركبة والمتكاملة التي تقاوم التغيير والنصيحة الطبية المناقضة لهذه المعتقدات^(٢).

ب- عدم الدراية بعلم أسباب المرض:

إن أكبر محاور الجدل في مخاطر علاجات الطب الشعبي وجدواه العلمية هو أن معظم إيجابياته مستقاة من أفواه المعالجين الشعبيين أنفسهم، بالإضافة إلى جهل

(١) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ٣١.

(2) David J. Hufford, op. cit., p. 738.

البعض منهم بالمبادئ العلمية الصحيحة للعلاج، وعدم قدرتهم فى بعض الأحيان على التشخيص الدقيق لأمراض كثيرة مختلفة قد تظهر تحت عرض واحد وذلك لعدم درايتهم بوسائل الفحص الباثولوجى وعلم أسباب المرض، مما يؤدى إلى اهتمامهم بعلاج العرض دون الاهتمام بمعرفة المرض نفسه أو سببه، الأمر الذى يؤدى فى النهاية إلى حدوث كثير من المضاعفات وهذا يعد من أكبر مخاطر الطب الشعبى^(١).

ج- اتسام الطب الشعبى بالغموض والأعمال الغيبية:

إن هدف أى نظام هو المحافظة على الصحة ووقايتها من الأمراض والتخلص من حالة عدم التوازن الجسمى والعقلى التى تعترىها. غير أن بعض نواحى الطب الشعبى تتعلق بالسحر والشعوذة والأرواح الشريرة، كما قد تتناول بعض ممارساته إحداث أضرار متعمدة بالناس عن طريق استخدام القوى الخفية والأرواح مما يقلل من أهمية الاعتراف بالطب الشعبى وممارساته العلاجية^(٢). هذا بالإضافة إلى أن سيادة وانتشار الفكر الغيبى فى المجتمع تنسب كثيرا من الأمراض النفسية والجسمية إلى فعل الأرواح والجان السحر والعين الحاسدة وتعد من العوامل الهامة التى تعوق خطط التنمية الاجتماعية والاقتصادية ويتعدى أثرها إلى نهضة المجتمع ككل^(٣).

(١) سمير يحيى الجمال، مرجع سبق ذكره، ص ٣١ .

(٢) للمرجع السابق، ص ٣١ .

(٣) يحيى مرمى بدر، مرجع سبق ذكره، ص ٨١ .

مصادر الدراسة

أولاً: مصادر باللغة العربية

(أ) كتب باللغة العربية مؤلفة أو مترجمة:

- (١) إبراهيم خليفة، علم الاجتماع فى مجال الطب، المكتب الجامعى الحديث، الإسكندرية، ١٩٨٤
- (٢) أحمد علي مرسى، مقدمة فى الفولكلور، عين للدراسات والبحوث الإنسانية، القاهرة، ١٩٦٥
- (٣) إقبال مخلوف، العمل الاجتماعى فى مجال الرعاية الطبية-اتجاهات تطبيقية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩١
- (٤) بدر التازى، الطب الشعبى فى القرن الثامن عشر من خلال الأرجوزة الشقرونية، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤ .
- (٥) تيسير حسن جمعة، علم الأمراض القديمة (الباليوثولوجيا) - الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، مطبوعات كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٦
- (٦) حسن الخولى، تطور المنهج فى البحوث الأنثروبولوجية-منهج دراسة الحالة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٢
- (٧) حسن كمال، الطب المصرى القديم، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨
- (٨) حمود العودى، التراث الشعبى وعلاقته بالتنمية فى البلاد النامية، دار العودة، بيروت، د.ت.
- (٩) دافيد أرنولد، الطب الإمبريالى والمجتمعات المحلية، ترجمة: مصطفى فهمى، مطبوعات عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٨
- (١٠) دافيد لوبروتون، أنثروبولوجيا الجسد والحدائق، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت .

(١١) رالف ل. بيلز وجارى هويجر، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، الجزء الأول، ترجمة: محمد الجوهري والسيد الحسينى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٩٠

(١٢) —، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، الجزء الثانى، ترجمة: محمد الجوهري والسيد الحسينى، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٩٠

(١٣) سعاد عثمان ومحمد الجوهري، دراسات فى الأنثروبولوجيا الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩١

(١٤) سعاد عثمان وآخرون، الصحة والمرض - وجهة نظر علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩١

(١٥) سليمان عبيدات، دراسة فى تقاليد وعادات المجتمع الأردنى، مؤسسة مصرى للتوزيع، بيروت، د.ت.

(١٦) سمير يحيى الجمال، الطب الشعبى التقليدى، مكتبة مدبولى، القاهرة، د.ت.

(١٧) عاطف شحاته، مقدمة فى علم الاجتماع الطبى (السوسيوماتية)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٩٢

(١٨) عبد الرحمن إسماعيل، طب الركة، المطبعة البهية بحوش قدم بمصر المحمية، الطبعة الأولى، ١٣١٠ هـ .

(١٩) عبد الرحمن مصيقر، الطب الشعبى فى دول الخليج العربية - التراث الشعبى، الإمارات العربية المتحدة، دى، ١٩٩٦ .

(٢٠) عبد الرحمن نور الدين، شفاء بلا دواء، دار الأمين، القاهرة 1993 .

(٢١) عبد الرحيم أبو كريشة، دراسة أنثروبولوجية لملاح الطب الشعبى فى الريف العربى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٩٢ .

- (٢٢) عبد الله معمر، الطب الشعبي والتطور الاجتماعي في اليمن، دراسة لعلاقة البناء الاجتماعي بطرق العلاج، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٠.
- (٢٣) على المكاوي، الجوانب الاجتماعية والثقافية للخدمة الصحية، دراسة ميدانية في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨.
- (٢٤) ———، علم الاجتماع الطبي - مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠.
- (٢٥) ———، الأنثروبولوجيا الطبية - دراسات نظرية وبحوث ميدانية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٤.
- (٢٦) على عبد الرازق جلبى وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.
- (٢٧) فانتن محمد شريف، الحسد في التراث الشعبي - دراسة إثنوجرافية لمجتمع رشيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٨.
- (٢٨) فوزى العربى وفاروق مصطفى، دراسات في الأنثروبولوجيا التطبيقية - مدينة العريش، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٢.
- (٢٩) فوزى العنتيل، الفولكلور - ما هو؟ دراسة في التراث الشعبي، دار النهضة العربية للنشر، القاهرة، د.ت.
- (٣٠) فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية - بحث ميدانى لبعض العادات الاجتماعية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٠.
- (٣١) قبارى محمد إسماعيل، راد كليف براون - مؤسس الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة، منشأة دار المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧.
- (٣٢) كلود ليفى شتراوس، العرق والتاريخ، ترجمة: سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٢.

(٣٣) —، الأناسة البنيانية، ترجمة: حسن قببسى، المركز الثقافى العربى، بيروت، ١٩٩٥ .

(٣٤) مايكل كاريدرس، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة، ترجمة: شوقى جلال، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٨ .

(٣٥) محمد أحمد غنيم وفاتن محمد شريف، السحر والحسد فى المجتمعات الريفية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٩٨ .

(٣٦) محمد الجوهري، علم الفولكلور - الأسس النظرية والمنهجية، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١ .

(٣٧) —، علم الفولكلور - دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية، الجزء الأول، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨ .

(٣٨) —، علم الفولكلور - دراسة المعتقدات الشعبية، الجزء الثانى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠ .

(٣٩) —، الأنثروبولوجيا - أسس نظرية وتطبيقات عملية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠ .

(٤٠) —، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، الجزء الأول من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الميدانى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٣ .

(٤١) —، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، الجزء الثانى من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الميدانى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٩٣ .

(٤٢) محمد حسن غامرى، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة، المركز العربى للنشر والتوزيع، الإسكندرية، ١٩٨٤ .

(٤٣) محمد رفعت، الموسوعة الصحية - العلاج بالأعشاب قديماً وحديثاً، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.

(٤٤) محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٧ .

(٤٥) محمد المخزنجي، الطب البديل - مداواة بلا أدوية، مطبوعات كتاب العربي، الكويت، ٢٠٠١ .

(٤٦) محمود ناظم النسيمي، الطب النبوي والعلم الحديث، الجزئين الأول والثاني، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ١٩٨٤ .

(٤٧) مرفت العشماوي، الأنثروبولوجيا الطبية والطب الشعبي - الأنثروبولوجيا (علم الإنسان)، مطبوعات كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ١٩٩٦ .

(٤٨) مصطفى عمر حمادة، مجتمعات وثقافات البحر المتوسط - دراسة في الأنثروبولوجيا الأركيولوجية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٦ .

(٤٩) موزه غباش، سوسيولوجيا العادات والتقاليد في مجتمع الإمارات، دار القراءة للجميع للنشر والتوزيع، دبي، د.ت.

(٥٠) الوحيشي بيري وعبد السلام دويبي، مقدمة في علم الاجتماع الطبي، الدار الجماهيرية للتوزيع والإعلان، ليبيا، ١٩٨٩ .

(ب) مقالات ومؤتمرات والدوريات العلمية:

(٥١) ابتسام محمود محمد وآخرون، الخصائص الديموجرافية لزوار المعالجين الشعبيين في وسط السودان، المجلة الصحية لشرق المتوسط، منظمة الصحة العالمية، المجلد الخامس، العدد ١، ١٩٩٩ .

(٥٢) أحمد أبو زيد، الذات وماعداها - مدخل لدراسة رؤي العالم، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد السابع والعشرين، العدد الأول، القاهرة، ١٩٩٠ .

(٥٣) أحمد عبد الوهاب وآخرون، البحيرات الشمالية بين الاستغلال النباتى والاستغلال السمكى - قضايا التخطيط والتنمية فى مصر، مذكرة رقم ٢٥، معهد التخطيط القومى، أكتوبر، ١٩٨٥ .

(٥٤) ثيناداس، المعاناة وأوجه العدالة وممارسات فروع المعرفة والتخصص ، ترجمة: جمدى الزيات، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، إصدارات اليونسكو، ديسمبر، ١٩٩٧ .

(٥٥) سعاد عثمان وآخرون، العادات والتقاليد الشعبية - التراث الشعبى، مجموعة مقالات، مطبوعات جامعة الإمارات، دى، د.ت.

(٥٦) سهير عبد العزيز، التداوى بالأعشاب الطبية، بحث مقدم إلى مؤتمر الثقافة الشعبية والتنمية بجامعة المنصورة، أكتوبر، ١٩٩٩ .

(٥٧) السيد حافظ الأسود، تصور رؤية العالم فى الدراسات الأنثروبولوجية، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد السابع والعشرين، العدد الأول، القاهرة، ١٩٩٠ .

(٥٨) محمد أحمد غنيم، رؤى العالم - لميكايل كيرنى ، عرض وتحليل: محمد أحمد غنيم ، المجلة الاجتماعية القومية ، المجلد السابع والعشرين، العدد الأول، القاهرة، ١٩٩٠ .

(٥٩) يحيى مرسى بدر، الطب الشعبى الليبى ودوره فى الأنساق العلاجية - دراسة أنثروبولوجية فى منطقة البطنان، مقدمة إلى مؤتمر الثقافة الشعبية والتنمية بجامعة المنصورة، أكتوبر ١٩٩٩ .

(ج) رسائل جامعية (غير منشورة)؛

(٦٠) مسعد سلامه، إقليم بحيرة المنزلة - دراسة فى الجغرافيا الحيوية، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة المنصورة، ١٩٩٩ .

(٦١) نجلاء محمد عاطف، الأبعاد الاجتماعية لمرض الفشل الكلوي - دراسة ميدانية في مركز أمراض الكلي - جامعة المنصورة، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة المنصورة، ١٩٩٨ .

(د) المعاجم والقواميس،

(٦٢) شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا، جامعة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨١ .

(٦٣) يوسف حتي، القاموس الطبي، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الرابعة، د.ت.

(هـ) مطبوعات حكومية،

(٦٤) بيانات مركز المعلومات ودعم القرار بمحافظة الدقهلية.

(٦٥) بيانات مركز المعلومات ودعم القرار بالوحدة المحلية بقرية العزيزة مركز المنزلة.

ثانياً، مراجع باللغة الإنجليزية:

I. Books:

- (1) Arthur F. Holmes, "Contours of an World View", Grand Rapids, Eerdmans:1983.
- (2) Cassell E. J., "The Healer's Art: A new Approach to the Doctor - Patient Relationship", Lippincott, New York: 1976 .
- (3) Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, "Medical Anthropology : Contemporary Theory and Method " , Greenwood Publishing Group Inc., London : 1996.
- (4) Cecil Helman, "Culture, Health and Illness an Introduction for Health Professionals", John Wright & Sons, London: 1995.

- (5) David Machanic, "Medical Sociology", 2nd., The free press, New York: 1978.
- (6) Ellen Annandail, "The Sociology of Health Medicine: A critical Introduction", Blackwell Publishers Inc., U. S. A. : 1990.
- (7) Foster G. M. and Anderson B. G., "Medical Anthropology", John Wiley & Sons, New York: 1978.
- (8) Fox R. C., "Illness", International Encyclopedia of the Social Science", Free press, New York: 1968 .
- (9) Gail E. Henderson, et., al., "The Social Medicine Reader", Duke University Press, London: 1997.
- (10) Gary W. Philips and William E. Brown, "Making Sense of your World", Moody Press, Chicago: 1991.
- (11) Hand W., " Magical Medicine: The Folkloric Component of Medicine in The Folk Belief, Custom and Ritual of Peoples of Europe and American", Berkeley University of California Press: 1988.
- (12) James W. Sire, "The Universe Next Door", Downers Grove, Ill. , Varsity: 1988.
- (13) Kleinman A., "Patients and Healers in The Context of Culture", Berkeley, University of California Press: 1980.
- (14) Lorna G. Moore, et., al., "The Biocultural Basis of Health -Expanding Views of Medical Anthropology" Waveland Press, Inc., U.S.A: 1987.
- (15) Melton J. "The New Age Encyclopedia" Detroit, Gale Research: 1990.
- (16) Peter J. Brown, "Understanding and Applying Medical Anthrop-ology", Mayfield Publishing Co., U. S. A.: 1998.
- (17) Robert Hohn, "Sickness and Healing: on Anthropological perspective" New Haven, Yale University Press: 1995.
- (18) Susser M.W. and Watson w. "Sociology in Medicine", Oxford, University Press, London: 1971.

II. Articles:

- (19) Arthur J. Rubel and Michael R. Hass, "Ethnomed" In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Eds.), "Medical Anthropology Contemporary Theory and Method", Greenwood Publishing Group Inc., London: 1996.
- (20) Cassel E. J., "The Nature of Suffering and The Goals of Medicine", In: Gail E. Henderson and et., al., (EDS.), "The Social Medicine Reader", Duke University Press, London: 1998 .

- (21) Clude Levi - Strauss, "The sorcerer and His Magic", In: Peter J. Brown, (ED.), "Understanding and Applying Medical Anthropology" , Mayfield Publishing Company, London: 1998.
- (22) Fabrega H., and Silver D., "Illness and Shamanistic Curing In Zinacantun: An Ethnomedical Analysis", Stanford University Press: 1973 .
- (23) Feinstien A., "Science, Clinical Medicine and The Spectrum of Disease", In: Beeson P. B. and Mc Dermott W. (Eds.), Textbook of Medicine Philadelphia, Saunders: 1975.
- (24) George M. Foster, "Disease Ethologies in non - Western Medical System", In: Peter J. Brown, (EDS.), "Understanding and Applying Medical Anthropology", Mayfield Publishing Company, U. S. A. :1998.
- (25) Janis H. Jenkins, "Culture, Emotion and Psychiatric Disorder", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Eds.), "Medical Anthropology Contemporary Theory and Method", Greenwood Publishing Group Inc., London: 1996.
- (26) Kaja Finkeler, "Sacred Healing and Biomedicine Compared", In: peter J. Brown, "Understanding and Applying Medical Anthropology", Mayfield publishing co., U.S.A: 1998.
- (27) Margaret Lock and Nancy Scheper , "A critical - Interpretive Approach in Medical Anthropology: Rituals and Routines of Discipline and Dissent ", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (EDS.) "Medical Anthropology Contemporary Theory and Method" Greenwood Publishing Group Inc., London: 1996 .
- (28) Merrill Singer, "Beyond The Ivory Tower: Critical Praxis in Medical Anthropology", In: Peter J. Brown (ed.), Understanding and Applying Medical Anthropology, Mayfield Publishing Co., U. S. A.: 1998.
- (29) Michael F. Brown, "Dark Side of shaman", In: Peter J. Brown, (ED.), "Understanding and Applying Medical Anthropology", Mayfield Publishing Company, London: 1998 .
- (30) Noel J. Chrisman and Thomas M. Johnson, "Clinically Applied Anthropology", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson, (Eds.), "Medical Anthropology Contemporary Theory and Method", Greenwood Publishing Group Inc., London: 1996.
- (31) Peter J. Brown, et., al., " Disease, Ecology and Human Behavior", In: Carolyn F. Sargent and Thomas M. Johnson (Eds.), "Medical Anthropology Contemporary

Theory and Method", Greenwood Publishing Group Inc., London: 1996.

- (32) Sue B. Estroff, "A Cultural Perspective of Experiences of Illness, Disability and Deviance", In: Gail E. Henderson and et., al., (Eds.), "The Social Medicine Reader", Duke University Press, London: 1998.

III. Internet:

- (33) Aerts D., and et., al., "World Views: from Fragmentation to inte-gration", [http: / pespmc1. rub. ac. be/ CLEA/ reports/ World View](http://pespmc1.rub.ac.be/CLEA/reports/World%20View). (1994), 24/6/2000.
- (34) Bethesda, "What is complementary and Alternative Medicine", publication No. D 156. National Center for Complemen-tary and Alternative Medicine (NCCAM). Nih. Gov/ health/ whatisam, May 2002.
- (35) Dante G. Scarplli, "Health-Disease", Encyclopaedia Britannica, [www. Bri-tannica. com](http://www.Britannica.com). (1999-2001), 20/5/2001.
- (36) Derek Yach, "Health and Illness: The definition of the world Health Organiza-tion", [http:// www. Medicine- ethic. ch/ public/ health- illness. htm](http://www.Medicine-ethic.ch/public/health-illness.htm). Feb 1988, 13/5/2001.
- (37) Engela Pretarius, "Traditional Healers", Chapter 18 in South African Health Re-view 1999, [http:// www. hst. org. za/ sahr / 99/ chap 18. htm](http://www.hst.org.za/sahr/99/chap18.htm).
- (38) Heylighen F., "What is a World View? ", [http:// pespmc1. vub. ac. be/ WORL-VEW. Html](http://pespmc1.vub.ac.be/WORLDVIEW.html).2000, 10/6/2000.
- (39) Jerry Solomon, "World Views", [http:// www. probe. org/w. view, Html](http://www.probe.org/w.view.html). 1994, 22/5/2002.
- (40) Joe S. Graham, "Folk Medicine", The Hand Book of Texas, [http:// www. lib. utexas. EDU](http://www.lib.utexas.edu). (1997-2001), 23/7/2001.
- (41) John A. Rush, "Applying Medical Anthropology: Gut Morphology, Cultural Eating Habits, Digestive Failure and Ill Healh", [www. Medanth. Com](http://www.Medanth.com). 15/2/2000.
- (42) John W. Travis, "Illness./ Wellness", [http:// www. The wellspring. com](http://www.Thewellspring.com). (1999-2001), 20/5/2001.
- (43) Masadul Alam, "The Tawhidi Worldview & World-system", [http:// www. uccb. ns. ca/ mchoudhu/ chapter 13.Htm](http://www.uccb.ns.ca/mchoudhu/chapter13.htm).1994, 18/5/1999.
- (44) Michael Banton, "Anthropological Approaches to the study of Religion", [http: / / www. antao.../ Htm](http://www.antaos.../Htm). (1993), 6/3/2000.
- (45) Nora Ellen and Mary Elizabeth, "Traditional Healers and Global Surveillance Strategies for Emerging Diseases: Closing the Gap", Emerging Infectious Dis-

- eases Vol.(2) N. (4) 1996. [http:// www. cdc. gov/ incidod/ EID/ v2 n4/ Htm](http://www.cdc.gov/incidod/EID/v2n4/Htm), 17/6/2000.
- (46) Paul Ten Have, "Current trends in Qualitative Medical Sociology: Some Recent Studies from the Netherlands", [http://www. pscw. uva. Nl/emca/ presov, Htm](http://www.pscw.uva.Nl/emca/presov/Htm), (1996), 21/6/2000.
- (47) Richard Hooker, "World Civilizations - General Glossary", world-view - Culture - Tradition, [http:// www.wsu.edu: 8080/ dee/ ABOUT. HTM](http://www.wsu.edu:8080/dee/ABOUT.HTM). (1996), 19/11/2003.
- (48) Sardar, Ziaddin, "The Health of Nations", Magazine: New Statesman, Oct. 1998:, [http:// www. Britannica: com](http://www.Britannica.com), 20/5/2001.
- (49) Savage S. E., "Islamic Culture and Medical Arts", U. S. National Library of Medicine (NLM) [http:// www. nin. gov/](http://www.nlm.gov/): (1998), 17/3/2000.
- (50) Stefania Consigliere, "Medical Anthropology: The Conceptual Frame", [http:// emdb. letter. unige. It/emdb](http://emdb.letter.unige.it/emdb). (1999-2001), 4/10/2001.
- (51) Valery Abramov, "Traditional Medicine", Fact Sheet, WHO, 1996: N. 134. [http:// www. who. int / inf- fs/ en/ fact 134. html](http://www.who.int/inf-fs/en/fact134.html). (1996), 2/4/2003.

VI. Journals:

- (52) Armand M. Nicholi, "How does the world view of the scientist & the clinician influence their work", from perspectives on science and Christian faith, 14/4/1989 .
- (53) Arthur J. Rubel and Carmella c. Moore, "The contribution of Medical Anthropology to a Comparative Study of Culture: Susto and Tuberculosis", Medical Anthropology Quarterly, 15/4/ 2001.
- (54) Avon J., "Reduction of Bacteriuria and Pyuria after Ingestion of Cranberry Juice", JAMA: (271) 1994
- (55) Bakx K., "The Eclipse of Folk Medicine in Western Society", Sociology of Health and illness, 13-1, 1991.
- (56) Barker cummings C., et., al., "Ethnic Differences in The use of Peritoneal Dialysis as Initial Treatment for End-Stage Renal Disease", JAMA: (274) 1995.
- (57) Cecil G. Heleman, "The Family: A useful Concept for Family Practice", Family Medicine July, Vol. 23, No. 5, 1991.
- (58) Coral Wayland, "Gendering Local Knowleding: Medicinal Plant Use Primary Health Care in the Amazon", Medical Anthro-pology Quarterly, 15(2) 2001.

- (59) Cosson F. F., and et., al., "Work and Chronic Health Effects among Fishermen in Chioggia Italy", G. Ital. Med. Lav. Erogn, 20(2): 1998.
- (60) David Hufford , "Folk Medicine and Health Culture, in Contemporary Society", Primary Care, 24(4) 1997.
- (61) Douglas KC, and Fujimoto D., "Asian Pacific elders: Implications for Health Care Providers", Clin Genriatr, Med. (11) 1995.
- (62) Frieling - Sonnenberg W., "Health is not Just The absence of disease", Pflege-8 (2): 1995.
- (63) Harwood A., "The Hot-Cold Theory of Disease" JAMA, (216) 1971.
- (64) Hellton L. R., "Folk Medicine and Health Beliefs: An Appalachain Perspective". J. Cult., Divers., vol. 3, N. 4. 1996.
- (65) Hilton E., and et ., al., "Ingestion of Yogurt Contining Lactobacillus acidophilus as prophylaxis for Candidal Vaginitis", Ann Intern Med. (116) 1992.
- (66) Jackson LE, "Understanding, Eliciting, And Negotiating Client's Multicultural Health Beliefs", Nurs Pract, (13) 1993.
- (67) Jaremin B., and et., al., "Death at Sea: Certain Factors Responsible for Occupational Hazard in Polish seamen and Deep - Sea Fishermen" Int. J. Occup. Med. Environ. Health, 10(4): 1997.
- (68) Koss J., "The Therapist - Spiritist Projection Puerto Rico: An experiment to relate the traditional Healing system to the public Health system", soc sci Med. (14) 8 1980.
- (69) Laasker , et., al., "Community Social Change and Mortality" Social Science and Medicine (39) 1994.
- (70) Linda M. Hunt, et. Al., "Views of What's Wrong: Diagnosis and Patients Concepts of Illness", soc. Sci. Med vol. 28, No.9. 1989.
- (71) Logan M.H., "Selected References on the Hot - Cold theory of Disease", Med. Anthropol. Newsletter, (6) 1975.
- (72) Martin M., "Native American Healers: Thoughts for Postraditional Healers", JAMA: (245) 1981.
- (73) Mc Guire M., Kantor D., "Ritual Healing in suburban America", Quoted in: David Hufford, Folk Medicine and Health Culture in Contemporary Society, Primary Care, 24(4) 1997.
- (74) Mowery D., Clayson D., "Motion Sickness, Ginger and Psych-ophysics", Lancet (1) 1982.

- (75) Murdock GP., et ., al., "World distribution of theories of Illness", *Ethnology*, (17) 1983.
- (76) Nguban H., "Aspects of Clinical Practice and Traditional Organization of Indigenous Healers in South Africa", *Soc. Sci. Med.* (15) B, 1981.
- (77) Obeyese kere G., "The Theory and Practice of Ayurvedic Medicine", *Cult. Med. Psychiatry*, (1) 1977.
- (78) O'connor B., "The Home Brith Movement in The United States", *J Med. Philosophy* (18) 1993.
- (79) Opala J. and Boillot F., "Leprosy Among the Limba: Illness and Healing in The context of world view", *so sci Med*, 1996 .
- (80) Otten M . , et., al., "The Effect of Known Risk Factors On the Excess Mortality of black adults in The U.S.A.", *JAMA*, 263: 1990.
- (81) Pachter L., "Culture and Clinical Care", *JAMA* (271) 9, 1994.
- (82) Pill R., and Stott N.C.H., "Concepts of Illness Causation and Responsibility: Some preliminary data from a sample of Working Class Mothers", *Soc. Sci. Med.* (16) 1982.
- (83) Robert G. Like and R. Preasead Steiner, "Medical Anthropology and The Family Physician", *Family Medicine*, Vol. 18. No.2. 1986 .
- (84) Robert Straus, "The Nature and Status of Medical Sociology", *A.S.R.* 22: 1957.
- (85) Rosina M. B., "Folk Medicine use: Diverse Populations in a Metropolitan Area", *Social Work in Health Care*, vol. 21(4): 1995.
- (86) Snow L., "Folk Medicine Beliefs and Their Implications for care of Patients: A review based on Studies among Black Americans", *Ann Intern Med* 81, 1974.
- (87) Snow L. E. and Johnson S.M., "Folklore, Food, Female Reproductive Cycle", *Ecol. Food Nutr.*(7) 1978.
- (88) Snow L. F., "Sorcerers, Saints and Charlatains: Black Healers in Urban America", *Cult. Med. Psychiatry*, (2) 1978.
- (89) Sugisawa A., "Health conditions among fishermen living in the Minamate disease prevalent area". *Nippon Kosshu Eisei Zasshi*, 41(5): 1994.
- (90) Uba L., "Cultural Barriers to Health Care for Southeast Asian Refugees", *Public Health Rep.* (107) 1992.
- (91) Wadfogel S. "Spirituality in Medicine", *Primary Care*, (24) 1994.
- (92) Wilkinson D.Y. "Traditional Medicine in American Families: Rellance The Wisdom Elders", *Marriage and Family Review*, 11, (3-4), 1987.

VII. Reports:

- (93) Fugh-Berman A., "Alternative Medicine: What works", Quoted in: Report 13 of The Council on Scientific Affairs, American Medical Association (AMA), Folk Remedies Among Ethnic Subgroups: 1997.
- (94) Osborne O. H., "Merging Traditional and Scientific Health care systems: Conceptual and Pragmatic Issues", Paper presented at the Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, San Diego: 1977.
- (95) Pachter L., "Culture And Clinical Care: Folk Illness Beliefs And Behaviors and Their Implications for Health Care delivery", Quoted in: Report 13 of The Council on Scientific Affairs, American Medical Association (AMA), Folk Remedies Among Ethnic Subgroups: 1997.
- (96) Sensky T., "Patient's reactions to Illness: Cognitive Factors Determine Responses and are Amenable to Treatment" Quoted in: Report 13 of The Council on Scientific Affairs, American Medical Association (AMA), Folk Remedies Among Ethnic Subgroups: 1997.

منتدى سور الأزبكية

WWW.BOOKS4ALL.NET

<https://www.facebook.com/books4all.net>

هذا الكتاب

كيف استطاعت الدكتورة نجلاء عاطف خليل ، وقد كانت لمّا نزل في بواكير حياتها العلمية ، أن تشيّد مثل هذا الصرح العلمي بين يدي القارئ ، كمنار لكتاب الغد ، الذي تعبّر به متن الصعب لتضيئ مساحات من معرفة ، فتغمر كون العلم في مجال " علم الاجتماع الطبي " ، بأيات من تنوير ، في مبحث تجاوزت فيه المنقول والمتاح لتنطلق بالقارئ من خلجان المؤلف إلى ما كان يُظن أنه المستحيل ، في رؤى تشي بموسوعية يتوشّح دققها بالمتعدد الذي يرتوي منه عطشى الجديد في العلم ، بنبوءات تسكب رائق الفهم في العقول ... وما أكثر ما سيراه القارئ بين صفحات الكتاب بين يديه من إضاءات تتحدى أحرفاً ناقصة تجاهد لتكمل جُملاً لاغنى عنها تفتح أكوانا من تنوير .

الناشر

منتدى سور الأزبكية

www.foorak.com

مكتبة الأنجلو المصرية

THE ANGLO-EGYPTIAN BOOKSHOP

The World of Words & Thoughts

